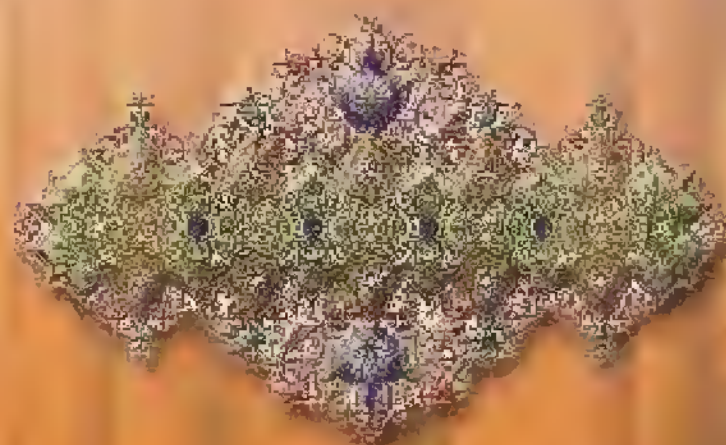


إِعْتِقَادُ الْأَهْلِ الْمَسْبُوكِ أبي عبد الله أحمد بن حنبل

تأليف

الدعامة أبي الفضل عبد الواعظ بن عبد العزيز بن الحارث التميمي
المعروف بسنة ٤١٠ هـ



تحقيق

أبي القدر الفاضل شرف الدين علي

مستورد من

مركز أبي بكر

للدراسات والبحوث

دار الكتب العلمية

إِخْتِقَانُ الْإِسْلَامِ الْمُنْبِتِ أبي عبد الله أحمد بن حنبل

تأليف

الدوام أبي الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي
المتوفى سنة ٤١٠ هـ

تحقيق

أبي المنذر النقاش أشرف صلاح علي

مكتبات

محمد علي بيغوت

مكتبة الشريعة الإسلامية

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



جميع الحقوق محفوظة

Copyright ©
All rights reserved
Tous droits réservés

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة
لدار الكتب العلمية - بيروت - لبنان
ويجوز طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة
تنسيق الكتاب كاملاً أو مجزئاً أو تسجيله على
أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو
برمجته على أسطوانات مدمجة إلا بموافقة
الناشر فقط.

Exclusive Rights by
Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be
translated, reproduced, distributed in any
form or by any means, or stored in a data
base or retrieval system, without the
prior written permission of the publisher.

Droits Exclusifs à
Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah Beyrouth - Liban

Il est interdit à toute personne individuelle
ou morale d'éditer, de traduire, de
photocopier, d'enregistrer sur cassette,
disquette, C.D., ordinateur toute
production écrite, entière ou partielle,
sans l'autorisation signée de l'éditeur.

الطبعة الأولى

١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

رئيس التحرير: مسارع المحترفي متابع ملكوت
عالم ومالكين ٢٠٠١ - ٢٠٠٢ (١١١)
مستودع بيروت - ١٤٢٢ - ١٤٢٣ - ١٤٢٤

Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah

Beirut - Lebanon

Ram el Azar, Bohary St., Malkat Bldg. 1st Floor
Tel. & Fax: 00 (961) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O. Box 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah

Beyrouth - Liban

Ram el Azar, Rue Bohary, 1ère Etage
Tel. & Fax: 00 (961) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O. 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3354-3

90000



0782745133540

<http://www.el-ilmiyah.com/>

e-mail: sales@al-ilmiyah.com

info@al-ilmiyah.com

beyrouth@al-ilmiyah.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: ((إنما الأعمال بالنيات؛ وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه)) أخرجه البخاري ومسلم.

فهذه عقيدة الإمام أحمد للتمييز رحمهما الله تعالى أقسوم بإخراجها والتعليق عليها؛ أسأل الله تعالى أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، وأن يتقبلها عنده إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وكتبه

أبو المنذر النقاش

حضر الله له

ترجمة المصنف

هو الإمام الفقيه رئيس الحنابلة في وقته أبو الفضل عبد الواحد بن عبدالعزيز بن الحارث أبو الفضل التميمي البغدادى الحنبلى.
حدث عن أبيه، وعبد الله بن إسحاق الخراساني، وأبي بكر النجاد، وأحمد بن كامل وعدة.

وعنه: الخطيب، ورزق الله التميمي ابن أخيه، وعمر بن عبيد الله بن عمر المقرئ، وجماعة.

عنى بالعلوم وأملى الحديث بجامع المنصور بانتقاء أبي الفتح ابن أبي الفوارس، وكانت له حلقة ببغداد في جامع المدينة للوعظ والفتوى، ثم خرج إلى خراسان.

وكان صديقاً للقاضي أبي بكر الباقلاني ومواداً له.

قال الخطيب: كان صدوقاً، دُفِنَ إلى جنب قبر الإمام أحمد، وحدثني أبي - وكان ممن شيعه - أنه صلى عليه نحو من خمسين ألفاً رحمه الله. توفي رحمه الله سنة عشر وأربع مئة.

قلت: كذا وجدت ترجمة المصنف عند كل من ترجم له، انظر:

تاريخ بغداد (١١/١٤-١٥)، طبقات الحنابلة لأبي يعلى (٢/١٧٩)،
المقصد الأرشد لابن مفلح (٢/١٤٣)، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي
(٣٦٧)، المنتظم لابن الجوزي (٧/٢٩٥)، سير أعلام النبلاء (١٧/٢٧٣)،
المنهج الأحمد (٢/١٠٢)، مختصر طبقات الحنابلة (٣٦٧)^(١) مختصر المنهج
الأحمد (٤٦).

(١) وتحرف فيه الاسم إلى: عبد الوهاب.

إطالة على الكتاب

هذا الكتاب صنفه صاحبه وهو حنبلي لبيان معتقد الإمام أحمد بن حنبل - رضي الله عنه - وأرضاه، على هيئة الاختصار لا البسط، فيذكر فيه معتقد الإمام رحمه الله تعالى على هيئة السرد بدون ذكر أدلة من الكتاب والسنة، وذلك لأنه لم يؤلف كتاباً، إنما أراد أن يبين منهج الإمام رحمه الله تعالى. غير أن الإمام رحمه الله تعالى لما حكى عقيدة أحمد رحمه الله حكاها بالفاظ نفسه ولم يحكها بالفاظ الإمام - رضي الله عنه - وذلك تجده واضحاً جلياً في الرسالة، وكأنما كان رحمه الله يؤصل الأصل من خلال استقراءه لعقيدة الإمام، ثم يعبر عنها بلفظه دون إيراد ألفاظ الإمام نفسه، ولو فعل لكان أفضل جداً، ولعله استغنى بما فعله غيره كالخلال رحمه الله تعالى ولا شيء عليه في ذلك.

ولقد تناول الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى محلاً وناقداً لتلك العقيدة فقال في الفتاوى (١٦٧/٤):

وله في هذا الباب مصنف ذكر فيه من اعتقاد أحمد ما فهمه ولم يذكر ألفاظه، وإنما ذكر جمل الاعتقاد بلفظه نفسه وجعل يقول: وكان أبو عبد الله، وهو بمنزلة من يصنف كتاباً في الفقه على رأي بعض الأئمة ويذكر مذهبه بحسب ما فهمه ورآه وإن كان غيره بمذهب ذلك الإمام أعلم منه بألفاظه وأفهم لمقاصده. هـ وتالي في (٣٦٧/١٢).

وسلك طريق ابن كلاب في الفرق بين الصفات اللازمة كالخياة، والصفات الاختيارية، وأن الرب يقوم به الأول دون الثاني كثير من المتأخرين من أصحاب مالك والشافعي وأحمد كالتميميين أبي الحسن التميمي وابنه أبي الفضل التميمي وابن ابنه رزق الله التميمي. هـ.

قلت: قد ظهر ما بينه ابن تيمية رحمه الله في موضع وقد بينت منهج
أهل السنة فيها في قوله: إن الله لم يزل غاضباً علي من سبق في علمه أنه
يغضب .. الخ؛ هذا أمر.

والثاني: أن الإمام حكي عن أحمد ألفاظاً ما صدرت عن أحمد وما
كان يحبها ولا يحب الكلام بها مثل قوله: "إن الله واحد من كل جهة وغيره
واحد من جهة دون جهة"، فهي وإن كانت جملة صحيحة ومقولة حقة لكن
لم تكن هذه الألفاظ من ألفاظ أحمد ولا غيره من أئمة أهل السنة القدامى.

نسبة الكتاب لمؤلفه

قد ذكرها الإمام ابن تيمية رحمه الله في فتاواه كما تقدم وهو أعلم
الناس بما صنف في العقائد ومن عقائد أهل مذهبه بالأخص. وإسنادهما
كالشمس في رابعة النهار رواها كتبهم أئمة كبار لهم تراجم في كتب الرجال
والأعيان وها هي تراجمهم:

رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن
الليث بن سليمان:

قال السمعاني: هو فقيه الحنابلة وإمامهم، قرأ القرآن والفقه والحديث
والأصول والتفسير والفرائض واللغة والعربية، وعمر حتى قصد من كل
جانب، وكان مجلسه جم الفوائد، كان يجلس في حلقة له بجامع المنصور
للوعظ والفتوى وكان فصيح اللسان.

ولد سنة أربع مئة، وقيل: إحدى وأربع مئة. وتوفي سنة ثمان وثمانين
وأربع مئة.

انظر ترجمته في:

- مناقب الإمام أحمد (٥٢٥)، معرفة انقراء الكبار (١/٣٥٦-٣٥٧)،
دول الإسلام (١٧/٢)، المقصد الأرشد (ق ١١١-١١٢): المنهج الأحمد
(٢/١٦٤-١٧١)، الدر المنضد (ق ٥٥)، الإكمال (١/١٠٩)، العبر
(٣/٣٢٠)، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد (١١٦-١١٨)

- محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن عمر السلامي البغدادي

ولد سنة سبع وستين وأربع مئة.

سبع من عاصم بن الحسين، ورزق الله التميمي وأبي بكر الطريشسي
وأبي الفضل بن خيرون وخلقى.

وعنه: ابن طاهر، والسلفي، وأبو دوس المديني، والسمعاني، وأبو العلاء
الغطار وابن عساكر وابن الجوزي.

قال ابن الجوزي: كان شيخنا ثقة حافظاً ضابطاً من أهل السنة؛ لا
مغتر فيه.

وقال ابن النجار: كان ثقة ثبتاً حسن الطريقة متديناً فقيراً متعففاً نظيفاً
نزهة وقف كتيبه وخلف ثياباً وخلعاً وثلاثة دنانير ولم يعقب.
وقال ابن المديني: هو مقدم أصحاب الحديث في وقته.
وتوفي سنة خمسين وخمس مئة.

انظر ترجمته في:

- الأنساب (٢٠٩/٧)، المنتظم (١٠/١٦٢-١٦٣)، مناقب الإمام
أحمد (٥٣٠-٥٣١)، دول الإسلام (٦٧/٢)، العبر (٤/١٤٠)، تذكيرة
الحفاظ (٤/١٢٨٩)، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد (٣٨-٤٠).
- المبارك بن علي بن الحسين بن عبد الله بن محمد بن الطباخ البغدادی.
وصفه الذهبي بقوله الحافظ حينما كان يعبد من مات في سنة ٥٧٦ في
كتابه سير أعلام النبلاء.

وقال في العبر (٤/٢٢٦):

أبو محمد بن الطباخ الجاور بمكة كان يكتب العبر ويؤم بحطيم الخنابلة.
روى عن ابن الحصين وطبقته، وكتب بخطه.
سمع منه: أبو سعد السمعاني والقداماء، توفي في شوال.
قلت: سنة ٥٧٦.

- عبد الله بن عبد الواحد بن علاق الأنصاري

هو أبو عيسى عبد الله بن عبد الواحد بن محمد بن علاق الأنصاري
المصري الرزاز المعروف بابن الحجاج.
توفي سنة اثنتين وسبعين وست مئة وله ست وثمانون سنة.

انظر ترجمته في:

- الإشارة للذهبي (٣٦٥)، العبر (٣٢٥/٣)، الوافي بالوفيات (٣٠١/١٧).

قال فيه الصفدي: سمع البوضيري وابن ياسين وفاطمة بنت سعد الخير،

والحافظ عبد الغني، وكان شيخاً صحيح السماع عالي الإسناد.

روى عنه الدمياطي والداودي وابن جماعة وسعد الدين الحارثي.

خطتي في تحقيق الكتاب

١- لا تختلف عن المعروف في خدمة أي كتاب من كتب أئمتنا رحمهم الله تعالى غير أنني سأقوم بتخريج أدلة المسائل التي تكلم عليها الإمام رحمه الله تعالى تخرجاً وسطاً لا بالطويل الممل، ولا بالقصير المختل، فإن تكلم عن المسألة وذكر فيها قول أحد من خالف من أهل البدع وضحت ما يستدلون به وبينت رد أهل السنة عليهم، وزيفت أدلتهم وأظهرت عوارها، وإن تكلم عن المسألة بدون ذكر لقول أهل البدع بينت قوهم وأظهرت بطلانهم على سبيل الاختصار، وإن كانت ثم أحاديث خرجتها وبينت درجتها من الصحة والضعف.

ونسأل الله التوفيق فيما رمنا وأردنا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب

العالمين.

وكتبه

أبو المنذر النقاش

غفر الله له

كتاب فيه اعتقاد الإمام المنيل أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل إمام
الشيخ الإمام: أبي الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي -
رضي الله عنه - .

رواية ابن أخيه الشيخ الإمام: جمال الإسلام أبي محمد رزق الله بن عبد
الوهاب - رضي الله عنه وأرضاه - .

رواية الشيخ الإمام الحافظ: أبي الفضل محمد بن الناصر بن محمد بن
علي البغدادي، عن أبي محمد التميمي .

رواية الشيخ الإمام الحافظ: أبي محمد المبارك بن علي بن الحسين بن
عبد الله بن محمد بن الطباخ البغدادي عنه .

رواية أبي محمد عبد الله بن عبد الواحد بن علاق الأنصاري عنه فيما
كتب له به في الإجازة .

بسم الله الرحمن الرحيم

أخبرنا الشيخ الإمام الحافظ: أبو محمد المبارك بن علي بن الحسين بن عبد الله بن محمد المعروف بابن الطباخ البغدادي رحمه الله في الدنيا والآخرة إجازة قال: حدثنا شيخنا الإمام الحافظ أبو الفضل محمد بن الناصر بن محمد ابن علي البغدادي بها قال: أخبرنا الإمام جمال الإسلام أبو محمد: رزق الله ابن عبد الوهاب التميمي قال: أنا عمي أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي بجميع هذا الاعتقاد وقال:

جملة اعتقاد أحمد بن حنبل - رضي الله عنه - في الذي كان يذهب إليه: أن الله عز وجل واحد لا من عدد، لا يجوز عليه التجزئ ولا القسمة، وهو واحد من كل جهة، وما سواه واحد من وجه دون وجه، وأنه موصوف بما أوجبه السمع والإجماع، وذلك دليل إثباته، وأنه موجود.

قال أحمد بن حنبل - رضي الله عنه -: من قال إن الله عز وجل لم يكن موصوفاً حتى وصفه الواصفون فهو بذلك خارج عن الدين وبيان ذلك أنه يلزمه ألا يكون واحداً حتى وحده الموحدون وذلك فاسد.^(١)

(١) قال الإمام الأصبهاني في الحجة (٢/٤٥٠): لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو قاله الرسول - صلى الله عليه وسلم -، أو أجمع عليه المسلمون اهـ. وعلى هذا جميع أهل السنة، فقال إسحاق: إن الله عز وجل وصف نفسه في كتابه بصفات استغنى الخلق عنهم أن يصفوه بغير ما وصف به نفسه اهـ. وقال غيره: إنما يلزم العباد الاستسلام، ولا يعرف ملك مقرب، ولا نبي مرسل تلك الصفات إلا بالأسماء التي عرفهم الرب عز وجل، ولا يدرك بالعقول والمقاييس منتهى صفات الله عز وجل، فسبيل ذلك إثبات معرفة صفاته بالاتباع والاستسلام اهـ. من الحجة للأصبهاني (٢/٤٥١-٤٥٢).

في هذا أن الله عز وجل متوحد من كل وجه وما سواه من الناس فهو واحد من وجه دون وجه، أي أن الله عز وجل منفرد تفرداً لا يشاركه فيه أحد في ذاته

وعنده أنه قد ثبت أن الله تعالى قادر حي عالم وقراء: ﴿هو الحي لا إله إلا هو﴾ [غافر: ٦٥] ﴿وكان الله على كل شيء مقتدرًا﴾ [الكهف: ٤٥] ﴿وكان الله بكل شيء عليماً﴾ [الفتح: ٢٦].

قال: وفي صفات الله تعالى ما لا سبيل إلى معرفته إلا بالنسب مع مثل: قوله تعالى ﴿وهو السميع البصير﴾ فيان بإخباره عن نفسه ما اعتقدته العقول فيه وأن قولنا سميع بصير [صفة] ^(١) من لا يشبهه عليه شيء كما قال في كتابه

وكتبتها وفي صفاته وكيفيتها: أما غيره فقد يتفرد عن غيره في صفة دون بقية الصفات، أما المتفرد المطلق فهو الله عز وجل. قال تعالى ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾، وقال: ﴿قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد﴾. وفيه إثبات أن الله عز وجل موجود، وهذا على خلاف اعتقاد الملاحدة الماديين، ومن أنكر وجود الله عز وجل فقد كفر كفر أكبر موجباً للخلود في النار. وقوله: إنه موصوف بما أوجبه السمع والإجماع فالسمع هو القرآن والسنة، وقوله: الإجماع: أي الإجماع المنبني على الآية أو الحديث المثبت من خلاصها الصفة أو الاسم، والإجماع هنا هو إجماع أهل السنة، وإلا فقد خالفت الفرق في مسائل كثيرة خاصة بالأسماء والصفات.

وقوله: إن من قال إن الله عز وجل لم يكن موصوفاً، الخ: حق وصدق لأن لازم من يقول بهذا القول أن الله تعالى كان ناقصاً، ثم كمل وتم تعالى عز وجل عن ذلك علواً كبيراً، وفي قوله: تشبيهه للمخلوق بالمخلوق كما قال ابن منته وجهم الله في التوحيد (٧٤): من زعم أنها محدثة لم تكن ثم كانت على أي معنى تأوله دخل في حكم التشبيه بالصفات التي هي محدثة في المخلوق زائلة بفناءه غير باقية. هـ.

وقال الطحاوي رحمه الله: ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه لم يردد بكونهم شيئاً لم يكن قبل من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً، كذلك لا يزال عليها أبدياً. هـ. (١) تكررت في الأصل.

الكريم، ولا تكون رؤية إلا ببصر يعني من المبصرات بغير صفة من لا يغيب عليه ولا عنه شيء، وليس ذلك بمعنى العلم كما يقوله المخالفون، ألا ترى إلى قوله تعالى لموسى: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمِعُ وَأَرَى﴾، قال: وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ يدل على أن معنى السميع غير معنى العليم، وقال: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١].

وقال عليه السلام: ((سبحان من وسع سمعه الأصوات)).

ومعنى ذلك من قوله: أنه لو جاز أن يسمع بغير سمع جاز أن يعلم بغير علم، وذلك محال فهو عالم بعلم، سميع بسمع. (١)

(١) قوله: وفي صفات الله تعالى... الخ.

أقول: بل كل صفات الله تعالى لا تثبت إلا بالنسبة ولا يجوز وصف الله تعالى بصفة لم يصف نفسه أو رسوله - صلى الله عليه وسلم - بها.

وفي ذلك إثبات صفتي السمع والبصر، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ وقال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ وقال: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ وقال: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كَمَا﴾ وقال: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمِعُ وَأَرَى﴾.

وفي الحديث الذي أخرجه البخاري (٣٧٢/١٣) من حديث عائشة قالت: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تكلمه في جانب البيت ما أسمع ما تقول فأنزل الله عز وجل: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾.

وقد ذهب بعض أهل البدع إلى أن السمع والبصر بمعنى العلم، فوسلوا منهم إلى نفي صفتي السمع والبصر، وهو قول فاسد بين عوارض أهل السنة ورفعهم الله، ويبان ذلك أن الله عز وجل قد وصف نفسه بصفات منها السمع والبصر والعلم فقال: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.

فيان بذلك أن صفة السمع وصفة البصر مغايرتان لصفة العلم. وفي الحديث الذي أخرجه البخاري (٢٣٥٨) ومسلم (١٥٣) من حديث أبي هريرة مرفوعاً ((ثلاثة لا ينظر

ومذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل - رضي الله عنه - (١):

أن لله عز وجل وجهاً لا كالصور المصورة والأعيان المخططة: بل وجه وصفه (٢) بقوله ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾، ومن غير معناه فقد ألحد عنه وذلك عنده وجه في الحقيقة دون الجاز.

ووجه الله باق لا يلبى، وصفة له لا تقضى، ومن ادعى أن وجهه نفسه فقد ألحد ومن غير معناه فقد كفر، وليس معنى وجه معنى جسم عنده ولا صورة ولا تخطيط: ومن قال ذلك فقد ابتدع (٣).

الله إليهم يوم القيامة ولا يكلنهم الله، ولا يزكيهم وهم عذاب أليم .. الحديث)) فلا يصح تفسير النظر هنا بالعلم، بل هو النظر المعروف المستلزم للإبصار، دليل ذلك أن الله تعالى قد قيد النظر بالعين فقال: ﴿واصنع الفلك بأعيننا ووحينا﴾ وقال: ﴿واصنع على عيني﴾ وقال: ﴿فأصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾. ولما ناظر إبراهيم عليه السلام أباه قال له: ﴿يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر﴾ فقرن السمع بالبصر هنا يقتضي أنه السمع والبصر المراد عند الإطلاق. وفي حديث جبريل النبي أخرج البخاري (٥٠) ومسلم (١) قال له النبي - صلى الله عليه وسلم - عندما سأله عن الإحسان: ﴿أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك﴾.

وإنما أراد من أول هذا التأويل أن يتوصل بذلك إلى نفي صفة العين ولذلك لما بوب ابن حجرية في التوحيد للسمع والبصر قال: باب: البيان من سنن النبي - صلى الله عليه وسلم - على تثبيت السمع والبصر لله: الربنا الخالق عبادان يبصر بهما ما تحت الأرض وتحت الأرض السفلى .. الخ كلامه.

فقيد النظر بالعين إذ أنها المستلزمة للإبصار، ولا يعني هذا التشبيه بالخالق فأن الله يبصر بعين والآدمي يبصر بعين وليس بينهما من الاشتراك إلا اللفظ.

(١) سقطت من الأصل.

(٢) زاء في الأصل: له وهي زيادة مقحمة.

(٣) حاصل هذا البحث إثبات وجه الله عز وجل، وأن وجهه سبحانه مثبت على الحقيقة وأن من صرفه عن الظاهر لمعنى آخر أو غيره فهو خطأ.

قال الله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذَرَّ الْجَلَلُ وَالْإِكْرَامُ﴾ وقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، وقال: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾، وقال: ﴿لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾، وقال: ﴿إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لَوَجْهِهِ اللَّهُ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُوراً﴾. وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ((مَا نَزَلَتْ: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ﴾: أَعُوذُ بِوَجْهِكَ، ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكَ﴾: أَعُوذُ بِرَجْهِكَ الْكَرِيمِ)) .. الحديث.

ويخرج النسائي من حديث عمار بن ياسر في الدعاء "وَأَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ".
وقال: ((إِذَا قَامَ الْعَبْدُ يَصُلي أَمَّا قَبْلَ اللَّهِ عَلَيْهِ بِرَجْهِهِ)).

وغير ذلك من الآيات والأحاديث التي تثبت صفة الوجه للرب سبحانه.
قال ابن عزيمة في التوحيد (١٩):

وقد تكلم بعض الناس في معنى الوجه وأخرجوه عن الحقيقة، وقالوا: هو مجاز، واختلفوا في هذا المجاز، فقالت طائفة: لفظ الوجه زائد وما جاء في الآيات والأحاديث من ذكر الوجه فهو زائد، فقالوا في قوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ﴾، ويبقى ربك، ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ إلا ابتغاء ربه الأعلى.

وقالت فرقة أخرى: الوجه بمعنى الذات وهو عين الأول. وقالت فرقة ثالثة: الوجه هو ثوابه وجزاؤه، فاختلقت هذه الفرقة عن السابقتين بكونها جعلته مخلوقاً منفصلاً عنه سبحانه.

قال الدارمي في شأن القول الثالث: قائل هذا القول ادعى أن الله عز وجل الموصوف منه سبحانه بأنه ذو الجلال والإكرام أنه مخلوق، وذلك لأن الادعاء بأن وجه الله هو ثوابه وإنعامه وكلاهما مخلوق.

وقالت فرقة رابعة: إن وجه الله هو قبلة الله.

فكذلك الرد عليه بمثل الذي قاله الدارمي من أن قبلة الله مخلوقة فزعم أنها وجه الله زعم أن وجه الله مخلوق.

وكل هذه التأويلات باطلة لأمر أوضحها ابن القيم في الصواعق وهذا ملخصها:

١- أن الجاز يجوز نفيه وإثباته عليه فيجوز نفي صفة الوجه لأنها مجاز وهذا تكذيب لظاهر القرآن والسنة.

٢- أنه خروج عن ظاهر النص بلا موجب.

٣- أنه لا يعرف في لغة العرب أن الوجه بمعنى الذات، فإن قال: هذا مثل قولهم وجه الثوب ووجه النهار، قلنا: هذا دليل عليك لأن هذا المعنى إنما يعرف بحسب المضاف إليه فوجه الثوب أحد جانبيه لأنه من جنسه، فإن أضيف إلى زمن كان الوجه زمناً كشو له وجه النهار وإن أضيف إلى حيوان كان بحسبه.

٤- لا يعرف في لغة العرب أن الوجه بمعنى الثواب.

٥- أن القول بأن الوجه هو الثواب قدح في التوحيد بل في توحيد النبي - صلى الله عليه وسلم - لأنه ثبت أنه استعاذ بوجه الله والاستعاذة بمخلوق غير جائزة.

٦- ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «رأسك لذة النظر إلى وجهك» فلم يكن ليسأل لذة النظر للثواب ولا يعرف تسمية ذلك كذلك في لغة ولا شرع ولا عرف.

٧- ثبت عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «من استعاذ بالله فأعيزوه ومن سألكم بوجه الله فأعطوه»، فكان طاووس يكره السؤال بوجه الله، وسئل عمر بن عبد العزيز بوجه الله فأعطى السائل ما أراد ثم قال: ويحك ألا سألت بوجه الله الجنة. ولو كان المراد بالوجه الثواب من سأل ولا صحح السؤال به وما وافق عمر وهو من أئمة الهدى على السؤال بمخلوق.

٨- أنه - صلى الله عليه وسلم - قال: «حجابك النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» فإضافة السبحات والبصر إلى الوجه يطل دعوى المجاز.

٩- ثبت أن الله قد غاير بين مفهوم الثواب ومفهوم الوجه فقال: «وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى» ومتبعا: «ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام».

١٠- أن من نفى الوجه يلزمه نفى الرؤية، وذلك لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - فسر قوله: «للمدين أحسنوا الحسنى وزيادة» النظر لوجه الله الكريم، فمن نفى الرؤية لزمه نفى الوجه، وإلا لعاد النظر عنده إلى معنى معنوي غير محسوس.

١١- أن المضاف للرب سبحانه تعالى:

أ- ما هو قائم بنفسه كعبية الله وناقية الله فهذه إضافة تشريف.

ب- ما لا يقوم بنفسه مثل عزه الله وعلم الله فهذه إضافة صفة إلى الموصوف بها،
والوجه من الثانية.

١٢- أن الأحاديث الثابتة كلها على تفسير الآية بإثبات الوجه، فمنها قوله: -صلى الله

عليه وسلم-: ((إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإمّا يستقبل ربه)) ومنها: ((فإن الله يقبل

عليه بوجهه))، ومنها: ((إن الله يأمركم بالصلاة.. فإن الله ينصب وجهه لوجه

عبده)).

ومن فروخ تلك المسألة: مسألة الصورة:

فقد روى مسلم (٢٠١٧/٤ رقم ٢٦١٢) [١١٥] من حديث أبي هريرة قال: قال

رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((إذا ضرب أحدكم فليجنب الوجه فإن الله

عز وجل خلق آدم على صورته)). هذا هو المحفوظ، وقد روى جزير بن عبيد

الحمد، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر مرفوعاً:

((لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن عز وجل)).

وهذا حديث معقول من أوجه:

الأول: أن الثوري يخالف الأعمش فأرسله.

الثاني: أن الأعمش في روايته عن حبيب بن أبي ثابت وطبقته يقع به فيها أخطاء كما

حكاه ابن رجب في شرح العلل عن ابن المديني رحمه الله.

الثالث: أن روايات حبيب بن أبي ثابت عن عطاء ليست بمحفوظة كما قال القطان

كما في شرح العلل (٢/٤١١).

الرابع: أن الأعمش مدلس ويدلس التسوية وقد نص الذهبي على أنه يسوي عن الضعفاء

وهو مقتضى كلام الثوري رحمه الله وسؤالاته لابن معين.

فالمحفوظ رواية أبي هريرة التي في صحيح مسلم وفيها: ((فإن الله عز وجل خلق آدم

على صورته)).

وقد روي عن الإمام أحمد -رضي الله عنه- وإسحاق -رضي الله عنه- -صحيح

حديث ((إن الله خلق آدم على صورة الرحمن)) ، وهذا أراه خطأ من الراوي عنهما وهو حرب الكرماني، فقد روى إسحاق من الكوسج عن أحمد وإسحاق تصحيح حديث ((إن الله خلق آدم على صورته)) ، روى هذا الأثر الآحسري في الشريعة (٩٤/٢ رقم ٢٤١) وإسحاق أكبر وأكثر من حرب كما يظهر من ترجمتهما. بل الذي أراه أن الإمام أحمد رحمه الله أعل حديث الأعمش فقد مثل كما في الإبانة لابن بطة من حديث .. ((إن الله خلق آدم على صورته)) فقال: أما الأعمش فيقول عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر، عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: "إن الله خلق آدم على صورة الرحمن" فنقول كما جاء في الحديث وساقه.

قلت: فهذا منه شبه الإعلال فكأنه يقول أما الأعمش فأحفظاً فقال ذلك.

أما صفة الصورة فتأينة من أحاديث أخر من أوضحها ما أخرج البخاري (٤٣٠/١٣) رقم ٧٤٣٧ من حديث أبي هريرة مرفوعاً وفيه: ((حياتهم الله في صورته فيقول: أنا ربكم ... الحديث)).

وإنما وقع الاختلاف هنا من جهتين:

الأولى: تصحيح زيادة الرحمن في حديث الأعمش؛ وقد بان ضعفها.

الثانية: الاختلاف في الضمير "الهاء" على من يعود، وأصل أهل السنة هو إرجاؤه على ظاعره دون الدخول في كلفيته كما قال الآحسري: هذه من السنن التي يجب على المسلمين الإيمان بها ولا يقال فيها: كيف ولم؟ بل تستقبل بالتسميم والتصديق، وترك النظر كما قال من تقدم من أئمة المسلمين.

هذا، وقد ذهب ابن خزيمة رحمه الله تعالى في كتابه التوحيد إلى أن الضمير في صورته عائذ على المضروب والمشتم وكانت حجت في ذلك على أمرين:

الأولى: أن حديث الأعمش ضعيف، وهو كما قال رحمه الله.

الثاني: قوله: فمعنى الخبر إن صرح من طريق النقل مسنداً فإن ابن آدم خلق على الصورة التي خلقها الرحمن حين صور آدم ثم نفخ فيه الروح قال الله جل وعلا: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ والدليل على صحة هذا التأويل أن .. عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((خلق الله آدم على صورته وطوله سبعون ذراعاً)).

وكان يقول: إن الله تعالى يدان وهما صفة في ذاته ليستا بمجارجيتين ولا
ليستا بتركيبيتين ولا جسم، ولا جنس من الأجسام، ولا من جنس الحدود
والتركيب والأبصار والجوارح، ولا يقاس على ذلك، ولا مرفق؛ ولا عضد،
ولا فيما يقتضي ذلك من إطلاق قوهم: يد، إلا ما نطق القرآن به، أو
صححت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيه.

ثم قال: فصورة آدم هي ستون ذراعاً التي أخبر النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه خلق
عليها، لا على ما توهم بعض من لم يتحر العلم فظن أن قوله على صورته صورة
الرحمن صفة من صفات ذاته، جل وعلا عن أن يوصف بالموتان والأبصار قد نكره
نفسه وقلس عن صفات المخلوقين فقال: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير﴾ كذا قال، وهذا الذي قاله رحمه الله لم يرافقه عليه أهل السنة وذلك أن
الصورة وصف قائم بذاته سبحانه، فلا يصح قياسها على مثل قوله: ﴿هذا خلق
الله﴾ أو ﴿هذه ناقة الله﴾ أو ﴿قطرة الله﴾ أو ﴿أرض الله﴾ لأن هذه الأشياء إنما
أضيفت له لأنها مخلوقة والضرورة ليست كذلك:

ومناط التقريب في الإضافة هنا هو: أن ما أضافه الله تعالى إلى ذاته من المعاني فهو قائم به
كالعلم والقدرة والكلام، وما أضافه من المذوات فهو من مخلوقاته المنفصلة عنه
كبيت الله وناقة الله.

ومن العجيب أن ابن خزيمة رحمه الله قد روى حديث البخاري وفيه: ﴿فيا أيها ربهم في
صورته﴾ الحديث في التوحيد فسبحان من لا يسهو.

وقد روي عن مالك بإسناد صحيح كما في تهذيب ابن عبد البر (١٥٠/٧) عن ابن
القاسم أنه قال: سألت مالكاً عن يحدث بالحديث: ﴿إن الله خلق آدم على
صورته﴾ فأذكر ذلك إكراً شديداً ونهى أن يحدث به أحداً. هـ.

قال ابن عبد البر: إنما كره ذلك مالك خشية الخوض في التشبيه فكيف هاهنا. هـ.
قلت: فليس فيه إكثار لصفة الوجه بل هو كتغليظه على السائل عن الاستواء وذلك
لسد الذرائع فقط والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿إِلَّاهُ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «كَلَّمَا يَدِيهِ يَمِينٌ»، وقال الله عز وجل: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْهِ﴾، وقال ﴿وَالسَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ﴾. ويفسد أن تكون يد القوة والنعمة والتفضل لأن جمع يد أيدي، وجمع تلك أباد، ولو كانت اليد عنده القوة لسقطت فضيلة آدم وثبتت حجة إبليس^(١).

(١) حاصل هذا المبحث إثبات صفة اليدين لرب تعالى، وقد ثبتت من القرآن والسنة فقال الله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْهِ﴾ وقال: ﴿إِلَّاهُ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ وقال: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ﴾. وعن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «يَقْبِضُ اللَّهُ سَمَاوَاتِهِ بِيَدِهِ وَالْأَرْضَ بِأَلْيَدِ الْآخَرَى ثُمَّ يَهْزِمُنْ ثُمَّ يَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ». وقال: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ قَبَضَ بِيَدَيْهِ قَبْضَتَيْنِ...» الحديث. وقال: «وَكَلَّمَا يَدِي رَبِّي يَمِينٌ».

وقال خاكياً عن موسى عليه السلام: «أَنْتَ آدَمُ الَّذِي خَلَقَكَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِيَدِهِ». وقد اتفق أهل السنة على إثباتها بدون تشبيه ولا تعطيل ولا تمثيل، أما الجهمية فمن تابعهم فقالوا: هي مجاز عن النعمة والقدرة وهو باطل من وجوه كثيرة ومنها:

١- أن الأصل الحقيقة فلا يصرف عنه إلا بدليل.

٢- أن المواضع التي ذكرت فيها اليدين من القرآن والسنة يمتنع صرفها فيها إلى المجاز فقوله: ﴿خَلَقْتَ بِيَدَيْهِ﴾ لو كان مجازاً في القدرة والنعمة لم يستعمل منه لفظ اليمين في قوله في الحديث: «وَكَلَّمَا يَدِيهِ يَمِينٌ» فلا يقال هي يد النعمة والقدرة. وقوله - صلى الله عليه وسلم - : «يَقْبِضُ اللَّهُ سَمَاوَاتِهِ بِيَدِهِ وَالْأَرْضَ بِيَدِهِ الْآخَرَى ثُمَّ يَهْزِمُنْ ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ»، فهنا هز وقبض وذكر اليدين، ولما ذكر الرسول - صلى الله عليه وسلم - ذلك قبض يديه وبسطهما تحقيراً للصيغة لا تشبيهاً.

٣- أن افتراء القبض والبسط يدل على أنها الحقيقة بخلاف اليد المجازية فليس يصح فيها هذا، لأن القائل لو قال: له يد عندي فمعناه النعمة والتفضل لكن إذا قال قبض يده فهي الحقيقة لا امتراء في ذلك ولقد قال ابن عمر: إن الله لم يباشر بيده أو لم يخلق

وكان يقول: إن الله تعالى علماً، وهو عالم بعلم بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وبقوله: ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ وذلك في القرآن كثير، وقد بين الله عز وجل بياناً شافياً بقوله عز وجل: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَهُ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ وقال: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ وقال: ﴿فَلَنَقْصِنَ عَلَيْهِمْ بِعِلْمِهِ﴾ وهذا يدل على أنه عالم بعلم، وأن علمه بخلاف العلوم الخدثة التي يشوبها الجهل، ويدخلها التغير ويدخلها النسيان ومسكنها القلوب وتحفظها الضمائر وتقربها الأفكار

بيده إلا ثلاثاً: خلق آدم بيده، وغرس الجنة بيده، وكتب التوراة بيده. أفيصح أن يقال: إن الله لم يباشر بقدرته ونعمته إلا ثلاثاً، وما فيه إلا بقدرته ونعمته.

٤- لا يعرف في لغة العرب أن الجار يأتي بالثبوت إنما يجمع أو الأفراد فإذا ثبتي فهي الحقيقة - يعني في اليد -.

٥- القول بأن اليد هي القدرة فيه إبطال لمزية آدم عليه السلام عمومًا على جميع الخلق.

٦- أن القول بأن اليد هي القدرة والنعم لا يفسد المعنى الذي أتت فيه مواضع كثيرة مثل: ﴿لَمَّا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾ فلما قيل إنها القدرة لبطل به

تخصيص آدم بالخلق باليد فلا يجوز حمل الكلام على وجه يبطل به النص.

٧- أن في بعض النصوص الواردة تعيينات في الألفاظ تأتي أن تفسر بالتفسير المحساري مثل قوله -صلى الله عليه وسلم-: ﴿إِنَّ الْمَقْسُطَيْنِ عَنِ يَمِينِ الرَّحْمَنِ﴾ أفيصح أن يقال: عن قدرة الرحمن.

وفي قوله: ﴿وَبِيْدِهِ الْآخِرَى الْمَقْسُطَيْنِ﴾ أفيصح أن يقال بتدبيره الآخرة المقسط.

الحاصل أن القول بأن اليد هي القدرة لا يوضح ولا يساعد له من اللغة ولا من أقوال السلف - رضي الله عنه -.

أما التفصيل الذي قاله المصنف من أنهما ليسا بجارحين ولا مركبتين .. الخ فليس من هدي السلف الدخول في تلك المضائق ويكفي إثبات ظاهر الصفة وتقويها كبريتها إلى الله تعالى.

ويقويها المذاكرة: وعلم الله تعالى بخلاف ذلك كله، صفة له، لا تخلقها نفسه ولا فساد ولا إبطال وليس بقلب ولا ضمير واعتقاد ومسكن ولا علمه متغير ولا هو غير العالم بل هو صفة من صفاته، ومن خالف ذلك جعل العلم لقباً لله عز وجل ليس تحته معنى محقق، وهذا عند أحمد - رضي الله عنه - خروج عن الملة^(١).
 وكان يقول: إن الله تعالى قدرة وهي صفة في ذاته، وأنه ليس بعاجز ولا ضعيف بقوله عز وجل: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ﴾ وبقرته: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ ويقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ ويقول تعالى: ﴿هُوَ الْقُوَّةُ الْمَتِينُ﴾.

فهو قدير وقادر وعليم وعالم: ولا يجوز أن يكون قديراً ولا قدرة له، ولا يجوز أن يكون عليمًا ولا علم له.^(٢)

(١) حاصلة إثبات صفة العلم للرب تعالى وهو علمه بما كان وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون.

قال تعالى: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ وقال: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْجُدُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّهَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ وقال: ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾.

وعن النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديث الخضر وموسى عليهما السلام: ﴿مَا نَقْصَ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا مِثْلُ مَا نَقْصَ هَذَا الْعَصْفُورُ مِنَ الْبَحْرِ﴾. وفي حديث الاستحارة: ﴿فَإِنَّكَ تَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ﴾.

وأبكرت الجهمية لعنهم الله هذه الصفة، وقد كفر الأئمة ورحمهم الله قائل هذا القول فقال ابن حزم: فكفرت الجهمية وأنكرت أن يكون الخالقنا علم مضاف إليه من صفات الذات تعالى الله عما يقول الطاعنون في علم الله علواً كبيراً.

(٢) حاصل هذا البحث: إثبات صفة القدرة للرب تعالى. ولم تأت في الكتاب ولا السنة إثباتها مجردة وإنما اشتقت من اسمه تعالى القدير.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وقال: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾. والصفة

المنشقة من اسم الله تعالى هي ما يطلق عليها: دلالة الاسم على الذات تضيماً فالفه
اسمه الرحيم فيخرج منه ثلاث أنواع من الدلالات:

(١) دلالة المطابقة وهي الدلالة على ذات المسمى وهو الله تعالى.

(٢) دلالة التضمن وهي الدلالة على الصفة المشتق منها.

(٣) دلالة الالتزام: وهي الدلالة على غيرها من الصفات التي لم تشتق منها كالحياة
والعلم والقدرة.

فمثلاً اسمه تعالى الرحمن الرحيم يدل على ذات المسمى مطابقة وهو الله عز وجل، وعلى
الصفة المشتق منها الاسم وهي الرحمة تضيماً، وعلى غيرها من الصفات التي لم
تشتق منها كالقدرة والعلم التزاماً.

هذا هو قول أهل السنة، أما الجهمية ومن تابعهم فإنهم أثبتوا الاسم ونفوا ما يدل عليه،
فعدمهم الأسماء أعلام محضة لا تدل على شيء ومنهم من جعلها مترادفة تدل على
شيء واحد ومنهم من جعلها متباينة كل اسم بنفسه لكن قال: قد ير بلا قدرة
وسميع بلا سمع وهكذا.

وقالوا: إن إثبات الصفة يستلزم التشبيه لأنه لا يوجد متصف بالصفات إلا جسم
والأجسام متماثلة فاستلزم التشبيه، وهذا باطل لأمر:

١- أن هذا تناقض فمن أثبت الاسم لزمه إثبات الصفة، ومن نفى فكذلك فإن كان
إثبات الصفة يستلزم التشبيه فكذلك الاسم فأنتم إذا مشبهه.

٢- أن الله عز وجل أثبت الصفة ونفى التشبيه فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ
الْبَصِيرُ﴾، فمن قال إن إثبات الصفة يستلزم التشبيه فقد نسب الله التناقض تعالى عن
ذلك.

٣- أن إثبات الاسم ونفى الصفة إثبات نقص على الله تعالى لأن إبراهيم لما حاج أباه
قال ﴿لَمْ تَعْبُدُوا مَا لَا يَمْلِكُ وَلَا يَنْصُرُ وَلَا يَنْجِي عَنْكَ شَيْئاً﴾ فهولاء جعلوا الله تعالى
كإله أبي إبراهيم تعالى الله عن ذلك.

٤- أن كل موجود وله صفة فإن كانت صفة كمال فالرب أولى بها على ما يليق به
سبحانه وعلى ما أثبت هو أو رسوله - صلى الله عليه وسلم -.

٥- قوهم بالجسمية اللازمة لمن أثبت الصفة باطل لأنه قد يوصف بالصفة ما ليس

وكان يقول: إن الله تعالى لم يزل مريداً، والإرادة صفة له في ذاته
 يخالف بها من لا إرادة [له] ^(١)، والإرادة صفة مدح وثناء، لأن كل ذات لا
 تريد ما تعلم أنه كائن فهي منقوصة، والله تعالى مريد لكل ما علم أنه
 كائن وليست كإرادات الخلق، وقد أثبت ذلك لنفسه فقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا
 لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ فلو كانت إرادته مخلوقة كانت
 مرادة بإرادة أخرى، وهذا ما لا يتناهى وذلك في القرآن كثير، وقد دلت
 العبرة على أن من لا إرادة له فهو مكروه. ^(٢)

جسماً كقوتهم: ليل طويل ويرد شديد.

٦- القول بأن الأسماء مترادفة قول باطل فمن المعلوم أن كل اسم يدل على معنى خاص
 به، وإن كان الموصوف واحد، يوجد هذا في القرآن فقال: ﴿هو الله الذي لا إله
 إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر﴾، فلو قلنا إن
 الأسماء مترادفة لكان ذكرها هكذا يتنوع باطل لا طائل نجتبه تعالى الله عن ذلك،
 بل ذكر كل اسم له معناه وفائدته الذي أراده الرب تعالى.

(١) زبدت ليستوي السياق.

(٢) حاصله: إثبات صفة الإرادة وهي كذلك مشتقة كالقدرة لكن ليست من اسم:
 وإنما هي من فعله سبحانه وذلك في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لشيء إذا أردناه أن نقول
 له كن فيكون﴾ وقال: ﴿فمن يرد الله أن يهديه﴾ وقال: ﴿وإذا أراد الله بقوم
 سوء﴾، وقال: ﴿فأراد ربك أن يبلغا أشدهما﴾.

وقال - صلى الله عليه وسلم -: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»، وقال: «من
 يرد الله به خيراً يصب منه»، وقال: «أيما أهل بيت من العرب والعجم أراد الله
 بهم خيراً أدخل عليهم الإسلام». وهنا قاعدة وهي:

أن أسماء الله وصفاته وأفعاله يصح اشتقاق الصفة منها، إلا إذا كانت توهم نقصاً مثل
 قوله: ﴿ويعكرون ويحكم الله﴾.

ولا يصح اشتقاق الاسم من الصفة أو الفعل المنسوب للرب تعالى إذ أن الأسماء توقيفية.
 وإن كان بعض أهل السنة قد ذهب إلى جواز ذلك منهم الإمام أبي القاسم الأصبهاني

وكان يقول: إن الله عز وجل كلاماً هو به متكلم وذلك صفة له في ذاته خالف بها: الخرس، والبيكم، والسكوت، واستدبح بها فقال عز وجل في الذين اتخذوا العجل: ﴿ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً اتخذوه وكانوا ظالمين﴾ فعابهم بما عبدوا إلهاً لا يتكلم ولا كلام له، فلم كان إلهاً لا يتكلم ولا كلام له رجع العيب عليه وسقط حجته على الذين اتخذوا العجل من التوجه الذي احتج عليهم به، ويزيد ذلك أن إبراهيم عليه السلام

في كتابه المحجة فقد ذكر في فصل أسماء الله تعالى أن من أسمائه الذارئ واستدل بقوله تعالى: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذركم فيكم﴾ وأن من أسمائه الصانع واستدل بقوله تعالى: ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ وقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: ﴿إن الله عز وجل صنع كل صانع وصنعه﴾ غير أن المعتمد عند أهل السنة هو أن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية، أما الإخبار عنه فليس كذلك.

قال ابن القيم كما في البدائع: "وما يطلق عليه سبحانه من باب الأسماء والصفات توقيفي وما يطلق عليه في باب الأخبار لا يجب أن يكون توقيفياً كالقديم والشيء الموجود والقائم بنفسه".

وهذا هو عين ما قرره ابن تيمية رحمه الله تعالى في الفتاوى الكبرى، وهو فتحنا هذا الباب للزمنا تسمية الله سبحانه بالزارع، والمفاعل، والمتكلم، والذاهب، والساخط والقادم بحجة إطلاق أفعاله في القرآن على الله.

بل ويلزم الثائل بهذا أن يطلق على الله الماكر والمخادع وقد ورد إطلاق تلك الأفعال في القرآن مثل ﴿ومكروا ومكر الله﴾ و﴿يخادعون الله﴾ وهو خادعهم وهذا لا يقول به عاقل.

بل الذي يستقر عليه القول هو أن الذي قاله ابن القيم وهو الفرق بين إطلاق اسم عن الله تعالى والإخبار عنه سبحانه فيصح أن نقول في مقام الإخبار هو الصانع وهو الذارئ لكن لا يصح اعتبارها أسماء له والله أعلم.

(وَنَبَّ) أَبَاهُ يَقُولُهُ: ﴿يَا أَبَتَ لِمَ تَعْبُدُهُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يَبْصُرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾^(١).

(١) حاصل إثبات هذا المبحث هو إثبات صفة الكلام لله سبحانه وتعالى وأنه من صفات ذاته سبحانه اللازمة له والدليل على ذلك من الكتاب والسنة.
فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿فَتَجَرَدَ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾. وقال: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾. وقال: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْعَوْنَ كَلَامَ اللَّهِ تَمْ بِحَرْفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾. وقال: ﴿وَكَسَمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾.
وقال: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي﴾.
وقال - صلى الله عليه وسلم - في حديث الموقف: «اعملوا إلى ابني موسى الذي كلمه الله تكليمًا» وفيه أيضاً: «ما منكم أحد إلا سيكلم ربه ليس بينه وبينه ترجمان». وقال - صلى الله عليه وسلم - أيضاً: «إِذَا تَكَلَّمَ اللَّهُ بِالْوَحْيِ سَمِعَ صَوْتُهُ أَهْلَ السَّمَاءِ».
وقد نقل ابن حزم في المسائل والنحل (١/٣) الإجماع على أن الله تعالى كلم موسى وعلى أن القرآن كلام الله، وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف. ومن فروغ تلك المسألة:

١- الاختلاف في صفة الكلام بعد إثباتها:

وقد اختلف الناس في هذه المسألة اختلافًا شديدًا حتى قال ابن تيمية في الفتاوى (١٢٣/١٢): الأقوال التي قلها المنتسبون إلى القبلة في هذه المسألة تبلغ سبعة أو أكثر أهم:

الأول: وهو قول الجهمية والمعتزلة أنه مخلوق خلقه مشيخته وقدرته. في بعض الأجسام كالشجر والحجر وأن نسبة الكلام إليه مجازاً.

الثاني: كلام الله مخلوق لكنه يخلق هذا الكلام في غيره.

الثالث: إن الكلام صفة قديمة لازمة لذاته سبحانه وتكليمه من كلمه إنما هو خلق إدراك له يسمع به الكلام وندائه لموسى لم يزل لكنه استمع ذلك النداء حين فاجاه وقائل هذا القول هم الكلائية.

الرابع: أنه حروف وأصوات قديمة العین وهو عين هذه الحروف المكتوبة والأصوات المنتموعة وهو قول السالمية.

الخامس: أن كلامه حادث وإن تكلم بالقرآن لكنه لم يتكلم في الأزل لامتناع وجود الحادث في الأزل.

السادس: وهو قول الكرامية وأنه لم يتكلم في الأزل لامتناع الحوادث في الماضي وهو عين القول السابق لكنهم زادوا أنه حادث في ذاته ومحدث.

السابع: أن كلامه هو علمه لم يزل وليس بمخلوق.

الثامن: أنه تكلم بالقرآن العربي وأن الله لم يزل متكلماً إذا شاء وأنه يسمع من شاء من الملائكة والنبيين وقالوا: إن هذه الحروف والأصوات قديمة العين لازمة الذات ليست متعاقبة بل لم تزل قائمة بذاته مقترنة لا تسبق إذ أن التعاقب لا يكون إلا في حق المخلوق لا الخالق.

وهذه الأقوال كلها ربيع لا شيء من الحق فيها والحق هو مذهب أهل السنة الذي ذكرناه ودلّلنا عليه.

المسألة الثانية: كلام الله صفة ذات أو صفة فعل أو كلاهما:

اعلم أن الكلام في معتقد أهل السنة والجماعة صفة ذاتية فعلية فهو باعتبار أصله صفة ذات لأنه سبحانه لم يزل ولا يزل متكلماً ، وباعتبار آحاد الكلام فهي صفة فعلية لأن الكلام يتعلق بالمشيئة والقدرة.

وأما أهل البدع فعبثوا بصفة الكلام صفة ذاتية وامتنع عندهم أن تكون من صفات الفعل وذلك لأنهم أسسوا أن الله ليس له فعل قائم به وإنما فعله مفعوله والمفعول منفصل عنه، وكلام الله تعالى ليس منفصلاً عن ذاته.

ويؤصلون على هذا أن الله لو تكلم للزوم حلول الحوادث فيه لأنه منفصل عنه وهذا تأصيل فاسد وفيه تعطيل لكون الله يتكلم بما شاء وقت ما يشاء.

وقول المصنف: صفة له في ذاته " يوافق فيه الأشاعرة ومن لحا نحوهم في هذا التثريق بين صفات الذات والفعل وقد علمت مذهب أهل السنة فيه:

المسألة الرابعة: كلام الله بحرف وصوت:

وهذا هو معتقد أهل السنة بل وهو قول جميع الطوائف إلا ابن كلاب ومن تبعه كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٥٢٨/٦).

قال عبد الله بن أحمد لأبيه: قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت!؟

فقال: بل تكلم بصوت، هذه الأحاديث تروى كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود أ.هـ.

قلت: ويعني بحديث ابن مسعود قوله: إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات شيئاً فإذا فرغ عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق... الحديث، وهو في صحيح البخاري.

وعنه أيضاً أنه قال: يا أبت إن الجهمية يزعمون أن الله لا يتكلم بصوت؟ فقال: كذبوا. إنما يدورون على التعطيل ثم قال: حدثني عبد الرحمن بن محمد الخاربي عن الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق عن عبد الله بن مسعود قال: "إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء. أ.هـ.

وروى أنس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- ذكر أهل الجنة إذا رأوا ربهم تبارك وتعالى فيناديهم بلذاته صوته.

قال ابن تيمية رحمه الله في الفتاوى (٣٠٤/١٢):

استفاضت الآثار عن النبي -صلى الله عليه وسلم- والصحابة والتابعين، ومن بعدهم من أئمة السنة أنه سبحانه ينادي بصوت، نادى موسى، وينادي عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن أحد من السلف أن قال: إنه الله يتكلم بلا صوت أو بلا حرف، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت أو بحرف أ.هـ.

وحاصل ما احتج به من نفي الصوت الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين لأنها التي عهد الله ذات محارج ولا يخفى ما فيه إذ الصوت قد يكون من غير محارج، وهذا لا يصح إذ أن قياس صفات الخالق على صفات مخلوق قياس فاسد لا يصح، وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

واعلم أن نفي الصوت يستلزم نفي القرآن أصلاً كما قال السجزي رحمه الله.

المسألة الخامسة: هل يوصف كلام الله تعالى بالقلم والحدوث.

أما مذهب أهل السنة -رضي الله عنهم- فإنهم يقولون إن نوع كلام الله تعالى قديم بقدمه لأنه من صفات ذاته، وأما آحاده فحادثة النزول إلينا بمعنى أنه قديم النوع حادث الآحاد.

أما المبتدعة ومن نحأ لمحورهم فإنهم يتكبرون أن يكون شيء من كلام الله سبحانه حادث

لأنها إن كانت حادثة كان الله سبحانه محلاً للحوادث وهو محال فكلام الله عندهم قديم لا يتجدد ولا يتعلق بخصيصة وقدرته والله تعالى لم يزل متكلماً بجميع كلامه. ولفظة الحوادث هنا من التعبيرات التي أحدثها المتكلمون ونحاضوا فيها، وهو تعبير لا وجود له في الكتاب ولا في السنة لا نبياً ولا إنباءً وغير معروف عند سلف الأمة، وفيه إجمال يحتاج إلى استيفصال. فإن أريد أنه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من المخلوقات المخلقة أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن له من قبل فهذا انفي صحيح وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية من أنه سبحانه لا يفعل ما يريد ولا يتكلم إذا شاء ومتى شاء ولا يفرح ولا يغضب.. الخ الصفات الاختيارية فهذا انفي باطل.

المسألة السادسة: كلام الله هل يتفاضل؟

اعلم أن القول المأثور عن السلف هو أن كلام الله عز وجل بعضه أفضل من بعض وهو الذي عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة وغيرهم، ولم يعرف قط عن أحد من السلف إنكار ذلك، وإنما حدث إنكار ذلك لما ظهرت الجهمية ببدعها التي أطلت على الأمة.

واعلم أن هذا التفاضل إنما هو بالنسبة لمعانيه التي يتكلم بها وألفاظه المهيئة لمعانيه وليس باعتبار نسبه إلى المتكلم به فإنه سبحانه واحد.

قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٨٩/١٧) ما حاصله: والنصوص والآثار في تفضيل كلام الله بل وتفضيل بعض صفاته على غيرها من صفاته متعددة.

ففي الأسماء جاء أن أسماء الله بعضها أفضل من بعض مثل قوله في الذي دعا الله عز وجل: ((لقد دعا باسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى)).

وفي صريح القرآن: ((ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها)).

ومن المعنوم أن الأولى من كلام الله كما أن الثانية منه أيضاً.

وقول الرسول -صلى الله عليه وسلم- في الفاتحة: ((لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها)). فهذا تصريح منه -صلى الله عليه وسلم- بذلك.

وقد أطلال ابن تيمية جداً في تقرير هذا الأمر ورد على من نقل القول بعدم جواز التفاضل بين كلام الله وبعضه وبين خطابهم في ذلك في (٩٨/٩/١٧).

وحكي عن ابن مسعود وابن عباس أنهما فسرا قوله عز وجل: ﴿قَرَأْنَا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾^(١) [قالا]:^(٢) «غير مخلوق». وكان يقول: إن القرآن كيف تصرف غير مخلوق، وأن الله تعالى تكلم بالعبوت والحرف.^(٣)

(١) الزمر: ٢٨.

(٢) في الأصل: "قال": والمثبت هو الموافق للسياق.

(٣) أما أثر ابن عباس: فقد أخرجه الآجري في الشريعة (١/ ٢١٧-٢١٨ رقم ١٧٢) واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٣٥٥) والبيهقي في الأسماء والصفات (٢٤٢) من طرق عن عبد الله بن صالح كاتب الليث قال حدثنا معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿قَرَأْنَا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ قال: غير مخلوق. قلت: وهو أثر ضعيف فعبد الله كاتب الليث فيه كلام طويل الذيل فليس بحجة؛ وعلي بن طلحة لم يسمع من ابن عباس.

قال أبو حاتم: لم يسمع من ابن عباس التفسير كما في الجرح (١٠٣١/٦) وفي سؤالات ابن طهمان عن ابن معين قال: لم يسمع من ابن عباس شيئاً (٢٦٠) وفوق هذا فعلي بن أبي طلحة ليس بحجة كما قال الفسوي كما في تاريخ بغداد (٤٢٥/١١).

وله طريق أخرى أخرجه اللالكائي (٢١٦/١) من حديث مكحول، عن ابن عباس لكن فيه انقطاع أيضاً فمكحول لا يثبت له سماع من ابن عباس وبعضهم نفى سماعه من الصحابة بإطلاق.

أما أثر ابن مسعود: فمجرد هذا اللفظ لكنه يلفظ إن القرآن كلام الله تعالى فمن كذب على القرآن فإنه يكذب على الله عز وجل.

أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢٤١) من حديث أحمد بن بشير، عن مجاهد، عن الشعبي، عن مسروق، عن عبد الله بن مسعود، ومجاهد ضعيف.

وقد وردت أحاديث تقول بهذا الأصل، وكلها مدخولة، لا تصح إذ القول بخلق القرآن إنما هي بدعة متأخرة عن عهد الصحابة رضوان الله عليهم إلا أن الأئمة رحمهم الله كفروا القائل بخلق القرآن لأن من لازم قول من يقول بالخلق للقرآن

أعرب:

أ- تكذيب صريح القرآن والسنة.

ب- أن القرآن علم الله فمن زعم أنه مخلوق فقد زعم أن شيئاً من الله مخلوق سبحانه وتعالى عما يقولون.

قال أبو بكر بن عياش: من زعم أن القرآن مخلوق فهو عندنا كافر (نديق عند الله تعالى).

وعن ابن المبارك: من زعم أن هذا مخلوق فقد كفر بالله العظيم.

وعن يزيد بن هارون: هم والله الذي لا إله إلا هو زيادة عليهم لعنة الله.

وقال أحمد: من زعم أن علم الله وأسماء مخلوقة فقد كفر يقول الله تعالى: ﴿فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم﴾ أفليس هو القرآن؟ فمن زعم أن علم الله وأسماء وصفاته مخلوقة فهو كافر لا يشك في ذلك إذا اعتقد ذلك، وكان رأيه ومذهبه وكان ديناً يتدين به كان عبداً كافراً.

وعن وكيع ومالك وأبي عبيد الله والثوري وابن المبارك وسلام بن أبي مطيع، وعبد الله

ابن إدريس وشهابة بن سوار وهارون بن معروف وأبي الأسود المعري وعيسى بن

يونس السبيعي والمختار بن سليمان ومعاذ بن معاذ الحضري كلهم على أن القائل

بأن القرآن مخلوق كافر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

مذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين

كالأئمة الأربعة وغيرهم... أن القرآن، كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه

يعود الهـ.

فمن عموم أدلة أن القرآن كلام الله غير مخلوق:

- قوله تعالى ﴿إِنَّمَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾.

والعطف يقتضي المغايرة قال بشار بن موسى: كنا عند سفيان بن عيينة قال: ﴿إِنَّمَا لَهُ

الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ فالخلق هو المخلوقات والأمر هو الكلام.

- ومنها قوله - صلى الله عليه وسلم -: «أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان

وشامة» وكان أحمد رحمه الله يستدل بهذا على أن كلام الله ليس بمخلوق لأنه لا

يستعاض بمخلوق قال الله: ﴿فاستعذ بالله﴾.

- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ لَمَّا يَبْلُغْ
رِسَالَتَهُ﴾ فكان أحمد يستدل بها على أن القرآن غير مخلوق إذ لو كان مخلوقاً للزم
النبي - صلى الله عليه وسلم - إيلاؤه لنا.

وهناك أدلة أخرى كثيرة ودونك الحيدة ففيها مناظرة قوية بين النكسائي والمريسي
وكتب السنة في هذا الباب.

هذا قد استدل الجهمية عليهم اللعائن متاليات بشبه حسبرها بظلمهم الفاسد أدلة فمنها:
- قوله تعالى ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وقالوا إن القرآن يدخل في عموم "كل" فهذا
جهل من جهات:

الأولى: أن الله وصف نفسه بأنه شيء فقال ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ فهل
يدخل في عموم كل.

الثانية: أنه قال ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ وقال ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ فهل يدخل
في عموم كل.

فكما لا يدخل الأول والثاني فكذلك لا يدخل القرآن.

- ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ والجعل هو الخلق، وهذا أيضاً جهل
من قائمه فإن الله تعالى قال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ وقال: ﴿وَلَا تَقْضُوا الْإِيمَانَ
بِعِدِّ تَوَكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ فهل الجعل هنا بمعنى الخلق.

وقال: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ كَعْصَفٍ مَأْكُولٍ﴾ وقال: ﴿وَقَوْمَ لُوحٍ مَا كَذَبُوا الرِّسَالَ أَغْرَقْنَاهُمْ
وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً﴾ وقال: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ وقال: ﴿جَعَلُوا
وَالْقُرْآنَ عَصِينَ﴾ قال: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرُّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾.

فكل هذه الآيات مؤذلة بأن لفظة "جعل" ليس من اللازم أن ترد بمعنى "خلق"

قال الراغب في المفردات (٥: ٤) ما حاصله:

أَيُّهَا تَأْتِي عَلَى خَمْسَةِ أَوَاجٍ.

الأول: بمعنى صار نحو جعل زيد يقول.

الثاني: أوجد كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾.

الثالث: (إخراج شيء من شيء كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ

وكان يبطل الحكاية ويضلل القائل بذلك ، وعلى مذهبه أن من قال
إن القرآن عبارة عن كلام الله عز وجل فقد جهل وغلط ، وأن الناسخ
والمنسوخ في كتاب الله دون العبارة عنه ودون الحكاية له .

ويبطل الحكاية عنده بقوله عز وجل : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ ،
وتكليمًا مصدر تكلم يكلم فهو مكلم وذلك يفسد الحكاية ، ولم ينقل عن
أحد من أئمة المسلمين من المتقدمين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم والتابعين عليهم السلام القول بالحكاية والعبارة فدل على أن ذلك من
البدع المحدث^(١) .

وحفلة .

الرابع: نصير شيء على حالة مخصوصة كقوله تعالى : ﴿ جَعَلْ لَكُمُ الْأَرْضَ قُرًى ﴾ .
الخامس : الحكم بالشيء على الشيء كقوله : ﴿ يَا رَادُّوا إِلَيْكَ رُجَاعَكُمْ ﴾ من
الموسلين .

ومن أدلتهم: قوله تعالى : ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ ﴾ ولا يكون
محدث إلا مخلوق .

وهو خطأ وسبق بيانه في هل كلام الله قديم أو محدث وأن صوابه أنه قديم باعتبار
مصدره فحدث باعتبار المنزل إليهم ولذا لما احتج بعض الجهمية بهذه الآية أمام
هشام بن عبيد الله الرازي على قوله قال: محدث إني محدث إلى العباد. فهذا ما
استدل به الجهمية ومن تبعهم على القول بالخلق وهي أدلة كما ترى فاسدة
ضعيفة والله الموفق .

أما قوله إنه بصوت وحرف فقد سبق بيان ذلك في فروع مسألة القرآن كلام الله .

(١) معنى الحكاية هو أن يقول القائل : أن القرآن هو حكاية لما في النوح المحفوظ .
وأما العبارة: أي هي غير الله بها عن كلامه، وليس هو عن كلامه والقول بالحكاية
والعبارة قول منكر أنكره علماء السلف والقرآن يكذبه وكذلك السنة كما قال
الآجري رحمه الله .

والآيات والأحاديث كلها على إثبات أنه كلام الله تعالى فقال : ﴿ فاجره حتى يسمع

وكان يقول إن الله عز وجل مستور على العرش المجيد ، وحكى جماعة عنه : أن الاستواء من صفات الفعل ، وحكى جماعة عنه أن كان يقول : إن الاستواء من صفات الذات ^(١) .

كلام الله : ولم يقل حكاية أو عبارة كلام الله .
وقال : « وإذا قرئ القرآن » ولم يقل حكاية القرآن .
وفي السنة كثير فمنها « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » ، « والرجل الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الحطب » ، ولم يقل فيهما حكاية القرآن أو عبارته .
والقائل بهذا القول إنما يتوصل به إلى نفي كلام الله عز وجل لأنه إذا قال إنه حكاية أو عبارة كلام الله فمعناه أن المقروء ليس هو كلام الله ، وكان من نتيجة قولهم هذا أن صار خلق من المتعبدین الجهلة والمتصوفة يدعون أنهم يحافظون وأن الله يكلمهم كما يكلم موسى عليه السلام .
بل غالى بعض المتأخرين من أهل البدع وادّعى أن الله خلق هذه المعاني في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم . وحق العبارة الدالة عليها في لسانه فعاد القرآن إلى عبارة مخلوقة دالة على معنى مخلوق في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم .
ولذلك كما حكى ابن القيم جوز بعض الجهمية دوس المصحف بأرجل لأنه ليس ثم إلا الورق والمداد وهو ليس من كلام الله بل عبارته وحكايته فإننا لله وإنا إليه راجعون .

(١) اعلم أن الصفات قسمان :

الأول : صفات ذاته وهي ما تعرف بالصفات اللازمة .

الثاني : صفات فعله وهي ما تعرف بالصفات الاختيارية .

وصفات الذات هي القائسة بذاته وصفات الفعل هي المتحققة بالشيئة فالأولى مثل الأصابع والمقدم والوجه والثانية مثل الاستواء والنزول والمقت والكراهة .
والسلف لم يكن عندهم هذا التقسيم وإنما احتجوا إليه لما أرادوا الرد على النزادقة والجهمية .

أما أن أحمد روى عنه أنها صفة ذات مرة وصفة فعل أخرى فلم أر ذلك عنه ،
والمروى عنه في هذا الباب أنه قال : نحن يؤمن أن الله تعالى على العرش استوي

وكان يقول في معنى الاستواء : هو العلو والارتفاع ولم يزل الله تعالى
عانياً رفيعاً قبل أن يخلق عرشه فهو فوق كل شيء والعالي على كل شيء
وإنما خص الله العرش لمعنى فيه يخالف سائر الأشياء .

والعرش أفضل الأشياء وأرفعها فامتدح الله بأنه على العرش استوى :
أي عليه علاء ولا يجوز أن يقال : استوى بمساحة ولا بملاقاة تعالى الله عن
ذلك علواً كبيراً .

والله تعالى لم يلحقه تغير ولا تبدل ولا يلحقه الحدود قبل خلق العرش
ولا بعد خلق العرش^(١) .

كيف شاء ، وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصفون أو يحدها أحد ،
وصفات الله له ومبه ، وهو كما وصف نفسه لا تدركه الأبصار يحده ولا غاية
وهو يدرك الأبصار وهو عالم الغيب والشهادة وعالم الغيوب .
روى ذلك الحلال في السنة وثمة أقوال أخرى لكنها لا تخرج عن هذه المعاني والله أعلم .
وليعلم أن من صفات الذات ما يكون صفة فعل كالكلام فهو متصف بها ذاتياً
ويتكلم كذلك متى شاء وكيف شاء ومن شاء وقد سبق بيان ذلك .

(١) النوارذ في الاستواء سبع آيات من القرآن العظيم وهي :

١ - ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى
الْعَرْشِ﴾ الأعراف .

٢ - ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى
الْعَرْشِ﴾ يونس .

٣ - ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ الرعد .

٤ - ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه .

٥ - ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ﴾ الفرقان .

٦ - ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾
السجدة .

٧ - ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ الحديد .
وكون الاستواء هو العلو والارتفاع هو ما نص عليه أهل اللغة والتفسير المقبول .

وكان ينكر على من يقول إن الله في كل مكان بذاته ، لأن الأمكنة كلها محدودة، وحكى عن عبد الرحمن بن مهدي، عن مالك: إن الله تعالى مستور على عرشه المجيد كما أخبر ، وأن علمه في كل مكان، ولا يخلو شيء من علمه ، وعظم عليه الكلام في هذا واستبشعه فهو عالم بالأشياء مديرها من غير مخالطة، ولا مواجهة، بل العالي عليها منفرد عنها، وقرأ أحمد بن حنبل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ وقرأ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ وقرأ: ﴿يُدِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مَّا تَعُدُّونَ﴾ وقرأ: ﴿إِنِّي مَتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ وقرأ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(١).

قال ابن القيم في معنى استوى:

وهي استقر وقد علا وقد ارتفع
والذي ما فيه من فكران
وكذلك قد صعد الذي هو رابع
وأبو عبيدة صاحب الشيبان

واعلم أن الاستواء حقيقة عند جميع فرق الأمة إلا الجهمية ومن شايعهم وقد استدلوا بأشياء كثيرة كلها زيف وسوء فهم وقد بين عوارها ابن القيم في الصواعق فالظفر لزماً .
(١) هذا القول المشتموم ألا وهو أن الله تعالى في كل مكان بذاته هو قول الجهمية الأول ، وأرباب الحلول والاتحاد ، ويستدلون بظاهر قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ وقوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ وقوله: ﴿إِنِّي قَرِيبٌ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وكذا يستدلون بقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿والذي نفسي محمد بيده لو أنكم دليتم بجعل إلى الأرض السفلى غبطتم على الله﴾ ، ثم قرأ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

فيستدلون بظاهر هذه الأدلة على أن الله عز وجل مختلط للعالم داخل فيه ، وهذا من فرط جهلهم، أما أهل السنة فلهم في هذه المسألة وجهان كب قال الآجري رحمه الله .
الأول - إثبات أن الله عز وجل قد أحاط بكل شيء علماً وإثبات معيته سبحانه وتعالى المتضمنة لهذه الإحاطة .

الثاني - إثبات أن الله عز وجل على عرشه مستوي : مبين خلقه منفصل عنهم .
وهذا هو مقتضى الأدلة والجمع بينها .

وعند أهل السنة ، أن المعية معيتان : معية خاصة وهي خاصة بالأولياء وأهل الدين
والإسلام ، ومعية عامة وهي تشمل جميع المخلوقات .
فمن المعية الخاصة قوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ومن المعية العامة قوله : ﴿وَهُوَ
مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ .

ولا يلزم من العلم بالخاصة والمخالطة إذ أن علم الله عند أهل السنة لا حد له ولا حائل
دونه ، وإنما يحتاج هذا المخلوق الضعيف ، وأما الله فهو وهو مستوي على عرشه
يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها .
وأما ما استدلوا به فلا وجه له ، فقوله تعالى : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ فيه
قولان بلعلماء

الأول : أي نحن أقرب إليه بالقدرة والعلم والإحاطة .

الثاني : إن المراد قرب الملازمة وأضاف القرب إلى نفسه من باب إضافة المعظم أفعال
تبعه وتابعيه لنفسه مثل قول الملك : قد انتصرتنا ، وجنوده هم الذين حاربوا ،
وقوله قتلنا والسياف هو الذي قتل .

وهذا القول هو الذي رجحه ابن القيم في الصواعق واستدل عليه بأدلة منها :

- ١ - أنه سبحانه قيد ذلك بوقت تلقى الملكين في قوله "إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ"
 - ٢ - أن الآية قد تضمنت تعلمه وكتابه وملائكته لعسل العبد وهذا نظير قوله : ﴿أَمْ
يَحْسِبُونَ أَنَا لَا نَسْمَعُ سُرَهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ ومنها :
﴿عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ .
- وانظر بقية الأدلة في الصواعق فلا أريد الإجلالة بتقلها .

وأما استدلالهم بالحديث فلا يصح وذلك أن هذا الحديث في سنن الترمذي (٣٧٦/٥)
رقم (٣٢٩٨) من حديث شيبان بن عبد الرحمن : عن قتادة ، حدثنا الحسن : عن أبي
هريرة ، فذكره : وقال : هذا حديث غريب من هذا الوجه ، ويروى عن أيوب ويونس بن
عبيد وعلي بن زيد قالوا : لم يسمع الحسن من أبي هريرة ، وفسر بعض أهل العلم
هذا الحديث وقالوا : إنما يهبط على علم الله وقدرته وسلطانه وعلم الله وقدرته ،

وسلطانه في كل مكان ، وهو على العرش كما وصف في كتابه اهـ وفي هذا الحديث علة :

فقد رواد سعيد بن أبي عروبة ، وسعمر بن راشد ، عن قتادة قال : ذكر لنا أن النبي صلى الله عليه وسلم .. فذكره .

أخرجه الطبري في التفسير (٢٧/١٢٤) في أول تفسير سورة الحديد من حديث سعيد : وأما حديث معمر فقد أشار إليه ابن القيم في العوايق (٤٩٩) .

قال ابن كثير في التفسير : لعل هذا هو المحفوظ والله أعلم .

قلت : وضعف معمر في قتادة بحره بتابعة سعيد له .

ويدل على صحة ما ذهب إليه ابن كثير العلة الثانية :

وهي أن الحسن البصري لم يسمع من أبي هريرة كما قال الحفاظ ، ولم يثبت سمعه له إلا في خبرين وكلاهما خطأ كما قال ابن أبي حاتم وابن معين وغيرهما .

قال ابن أبي حاتم : سمعت أبي يقول : لم يسمع من أبي هريرة - يعني الحسن - ، وسمعت أبا زرعة يقول : لم يسمع الحسن من أبي هريرة وقيل له : فمن قال : حدثنا أبو هريرة ؟ قال : يخطئ .

وراجع المراسيل لابن أبي حاتم .

هذا وقد تكلف بعض العلماء الإجابة عن الحديث وليس ثمة حاجة لذلك وقد بان ضعفه .

وقد كفر العلماء قائل هذا القول سواء من الأوائل أو المتأخرين .

أما الأوائل فتكفيرهم جهم ومن قال بقوله مشهور مستفيض في كتب الاعتقاد وتراجم العلماء ، وأما المتأخرين فقد قال البيهقي في تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد (٢١٣) :

وقد كفرهما العلماء بسبب ما نقل من حالهما ، وما صدق ذلك من كلالهما - يعني ابن عربي وابن الفارض - أما ابن عربي فالتكلمون فيه كثير جداً ... ، أطبق العلماء على تكفيره ، وصار أمراً جماعياً ، وأما ابن الفارض فأمره سهل ... فالتقديرون من أهل الشريعة وأرباب الطريقة رموه بالفسق والإباحة والزندقة على الإجمال ..

وأما التفصيل والتعيين فقد رماه بالزندقة بشهادة المكش الموثوق بها نحو من أربعين

وذهب أحمد بن حنبل رضي الله عنه إلى أن الله عز وجل يغضب
ويرضى وأن له غضباً ورضى وقرأ أحمد قوله عز وجل : ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ
فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلَّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾ .

وأضاف الغضب إلى نفسه وقال عز وجل : ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتقمنا
منهم﴾ قال ابن عباس : يعني أغضبونا ، وقوله أيضاً : ﴿فَجَزَّأُوهُم مِّنْ خَالِدٍ
فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ ومثل ذلك في القرآن كثير .

والغضب والرضا صفتان من صفات نفسه لم يزل الله تعالى غاضباً
على ما سبق في علمه أنه يكون مما يغضبه ، ولم يزل راضياً على ما سبق في
العلم أنه يكون مما يرضيه .

وأذكر أصحابه على من يقول إن الرضى والغضب مخلوقان ، قالوا :
من [قال] (١) ذلك لزومه أن غضب الله على الكافرين يفتى ، وكذلك رضاه
على الأنبياء والمؤمنين حتى لا يكون راضياً على أوليائه ، ولا سائحاً على
أعدائه ويسمى ما كان عن الصفة باسم الصفة مجازاً في بعض الأشياء

علماء ، ثم سرد أسماءهم وهم : سلطان العلماء العز بن عبد السلام ، وثقي الدين
ابن الصلاح ، والنقشبلائي ، ولحم الدين أحمد بن حمدان الحنبلي ، وابن الحاجب ،
وعمر بن حنبل الكوفي المالكي ، وابن دقيق العيد ، وابن بنت الأعز الشافعي ،
وبدر الدين بن جماعة ، والشرف عيسى الزواوي ، والسعد الحارثي ، وأبو حيان
الشافعي ، وابن النقاش الشافعي ، وشمس الدين الموصلبي ، والسبكي ، والزبي
الكناني الشافعي ، وابن تيمية ، وإلادقوي المنقاسي وابن أبي حجلة الحنفي ،
والذهبي ، وابن كثير ، والعيزري ، والبلقيني ، وعلاء الدين البخاري ، والعراقي ، وابن
حجر ، والعيني ، والبساطي ، وابن الأعدل .

فكل هؤلاء أطبقوا على تكفير ابن عربي وابن الفارض وابن التلمساني وابن سبعين ،
القائلين بالوحدة ، والله الموفق .

(١) سقطت من "الأصل" ولا بد منها لاستقامة السياق .

ويسمى عذاب الله تعالى وعقابه غضباً وسخطاً ، لأنهما عن الغضب
كانا (١) وقد أجمع المسلمون لا يتناكرون بينهم إذا رأوا الزلازل والأمطار

(١) فيه إثبات صفتي الرضا والغضب ، وهما صفتان من صفات ذاته تعالى وكذا من
صفات الفعل فهو يغضب متى شاء على من يشاء .
إلا أن في كلام المصنف رحمه الله وقفات :

الأولى - قوله : إن الغضب والرضا من صفات نفسه .

والثانية - قوله : لم يزل الله تعالى غاضباً على ما سبق في علمه أنه بما يغضبه : ولم
يزل راضياً على ما سبق في العلم أنه يكون مما يرضيه .

أما الأولى ففيها إجمال وقد سبق بيانه قبلاً وهو أن من صفات الذات ما يكون صفات
فعل كالمخلق ، والكلام فالله تعالى من صفات ذاته أنه محال وإنزالها على صفة
الفعل في أنه يخلق ما يشاء في أي وقت شاء على أي جنس أو لون شاء .

وكذلك الكلام من صفات ذاته وهو يتكلم متى شاء وكيف شاء بأي لغة شاء .

أما الثانية فهي خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة إذ أنهم - يعني أهل السنة -
يفرقون بين ثبوت الصفة وحدوث موجبها ، فيثبتون أصل صفة الغضب ، ولا
يكون الغضب إلا على من استحقه بالتباسب بعمل أو قول أو فعل نهى الله عنه
وأوعده عليه وعلى هذا دل القرآن والسنة .

قال تعالى ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ وقال : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ
لَشَيْءٌ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ وقال : ﴿ وَلَنْ شَتَا لِّلَّذِينَ بِالَّذِي
أَرْحَمْنَا إِلَيْكَ ﴾ .

فإن جواز الفعل المضارع وفواضله تخلص للاستقبال مثل "إن" و "أن" و "وإذا" وهي
ضرف لما يستقبل من الزمان ، فكل هذا يقتضي حدوث إرادة ومشيئة مستقبلية .

ومثل هذا في المحبة والرضا والغضب فتقول الله عز وجل : ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ
فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ فيه الدلالة على أن حب الله لهم متعلق بفعل ألا وهو
اتباعهم للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو في معنى الشرط ، ومعلوم أن جواب
الشرط لا يكون إلا بعده .

وكذلك قوله : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴾

العظيمة أنهم يقولون : هذه قدرة الله تعالى ، والمعنى أنها عن قدرة كانت ، وقد يقول الإنسان في دعائه : اللهم اغفر لنا علمك فينا ، وإنما يريد معلومك الذي علمته فيسمى المعلوم باسم العلم ، وكذلك سموا المرتضى باسم الرضى ، وسموا المغضوب باسم الغضب^(١)

مسألة

وذهب إلى أن الله تعالى نفساً ، وقرأ أحمد بن حنبل : ﴿ويحذركم الله

فإنه يدل على أن أعمالهم التي فعلوها هي التي أسخطته عليهم ، ولو لم يفعلونها لما سخط الله تعالى عليهم ، فسخطه بعد الأعمال لا قبلها .

وكذلك قوله : ﴿إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر ، وإن تشكروا يرضه لكم﴾ فقد علم سبحانه الرضا بشكرهم وجعله مجزوماً جزاء له وجزاء الشرط لا يكون إلا بعده .

وكل ما جاء في الآيات والأحاديث من ترتيب الجزاء على الفعل يخرج من هذه المشكاة ، وانظر إلى قوله تعالى : ﴿فبأعوا بهضب على غضب﴾ فأفاد تحدد الغضب الثاني فوق الغضب الأول ، إذ أنهم لم يتوبوا عن الأول ، بل وزادوا عليه فحشاً آخر أوجب غضباً أشد عليهم .

والذي جعل المصنف يقول بهذا القول أن كثيراً من المتكلمين قد أصلوا أصلاً ألا وهو : أن الله عز وجل لا يقوم بذاته ما يتعلق بعشيته واختياره إذ أن هذا لازم لحلول الخواص فيه وهذا ممتنع في حقه سبحانه ، فوقفوا بعد تأصيلهم هذا الأصل بين أمرين :

أما أن ينفوا هذه الصفات وهذا تكذيب لظاهر القرآن والسنة .

— وإما أن يثبتوا صفات قديمة بقدم الذات مثل قول المصنف ، ونحن نوافقهم في إثبات صفات قديمة بقدم الذات لكن لا نوافقهم في أن الاختيارية لا تقوم إلا بسبب قد علق الله تعالى حدوث مقتضى الصفة على وقوع السبب والله تعالى أعلم .

(١) ليس في ما استدلل به المصنف ما يدل على كلامه والذي استدلل عليه الآيات والأحاديث هو ما سبق بيانه .

نفسه» وقال عز وجل: ﴿كُتِبَ رَبِّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾ وقال: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾، وليست كنفس العباد التي هي متحركة متعددة معقدة في أبدانهم، بل هي صفة له في ذاته عارف بها النفوس المنفوسة المجعولة وفارق الأموات.

وحكى في تفسيره عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ ولا أعلم ما في نفسك» قال: نعلم ما في النفس المخلوقة ولا أعلم ما في نفسك الملكوتية إنك أنت علام الغيوب^(١).

وأكرر على من يقول بالجسم وقال: إن الأسماء مأخوذة بالشرعية واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسماك وتركيب مصنوعة وتأليف والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجوز أن يسمى جسماً لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يحج في الشريعة^(٢) وكان

(١) صفة النفس ثابتة له سبحانه بصريح القرآن والسنة.

أما القرآن فمن قوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ ولا أعلم ما في نفسك» ومن ﴿كُتِبَ رَبِّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾ ومن ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾.

وأما السنة فمنها: حديث ابن مسعود: "لا شيء أحب إليه المدح من الله وبذلك مدح نفسه".

وعن أبي هريرة مرفوعاً: "ما قضى الله الخلق كتب كتاباً على نفسه وهو مرفوع فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي".

وفي حديث احتجاج آدم وموسى: "أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالك واصطفاك لنفسه".

وفي حديث أبي هريرة: "أنا عند قلبي عهدي بي إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي.... الحديث".

أما أثر ابن عباس فلم أجد.

(٢) اعلم أن أصل القول بالتحسيم إنما هو من الجهمية ومن شابعهم قالوا: لم كان الله فوق العرش لكان جسماً وذلك ممنوع والقاعدة عند أهل السنة أن اللفظ الذي لم

يذهب إلى أن الله تعالى يرى في الآخرة بالأبصار وقرأ ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ ولو لم يرد النظر بالعين ما قرن به الوجه .
 وأنكر نظر التعطف والرحمة لأن الخلق لا يتعطفون على الله تعالى ولا يرحمونه ولكن الانتظار من أجل ذكر الوجه ، ومن أجل أنه تعريض وتكرير ولأنه أدخل فيه إلى وإذا أدخلت إلى فسد الانتظار .
 قال الله تعالى : ﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صِحَّةً وَاحِدَةً﴾ وقال عز وجل : ﴿فَنَاطِرَةٌ يَوْمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ فلما أراد الانتظار لم يدخل إلى ، وروى الحديث المشهور في قوله : ﴿تَرَوْنَ رَبَّكُمْ ..﴾ إلى آخره (١) .

بأت به كتاب ولا سنة فالإمساك عنه نفياً وإثباتاً هو الأسلم والأحكم ، غير أن بعض العلماء من أهل السنة أصل أن هذه الألفاظ يتوقف قبولها أو ردها على معرفة قصد صاحبها وهذا مثل لفظ الجسمية ونحوها .
 فإن أراد بالجسمية إثبات ما أثبتته الله لنفسه ونفي ما نفاه عن نفسه فهو باطل بل هذا هو عين التنزيه لله تعالى .
 وإن أراد أنه جسم كجسم الإنسان فنقول : من قال ذلك كفر أشد الكفر .
 وإن أراد أنه جسم أي يقال أين هو فنقول قد سأل النبي صلى الله عليه وسلم الجارية فقال ها : أين الله ؟ فأشارت إلى السماء فإن قصد أن هذا لجسم فقول باطل .
 والملاحظ أن أهل البدع سلكوا مع أهل السنة مسالك عدة لإرجاعهم عن عقيدة السلف ومن أساليبهم ومسالكهم نيز أهل السنة بالألفاظ مثل الحشوية والجمسمية ونحوها كما كان الكافرون يفعلون مع النبي صلى الله عليه وسلم من التنفير عنه بسوء العبارات عما جاء به وضرب الأمثال القبيحة له ، والتعبير عن تلك المعاني التي لا أحسن منها بألفاظ منكرة ألقوها في مسامع الناس فوصلت لقلوبهم فنفرت عنه صلى الله عليه وسلم ويأبى الله إلا أن يتم نوره .
 والله در الشاعر القائل :

وعبرني الواشون أنني أحبها وذلك ذنب لست منه أتوب

(١) وكذا قال كما في رسالة عبدوس (٥٠ رقم ١٤) : والإيمان بالرؤية يوم القياس

كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأحاديث الصحاح .
 حاصل هذا البحث إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة ، وهذه هي عقيدة أهل السنة
 والجماعة ، وهي مسألة من أشرف مسائل الدين وأصوله ، وهي الغاية التي شمر
 لها المشركون ، وتنافس فيها المتنافسون ، وحرماها الذين عن ربهم محجوبون ،
 وعن بابه مردودون .

قال الله تعالى : ﴿ وَجْهَهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ ﴾ وفي هذه الآية إثبات أن الله
 تعالى يرى في الآخرة بالعين المجردة وذلك لأمر كثيرة :
 أولاً : أن التفسير مجمعة على هذا القول ، فعن ابن عباس أنه قال ﴿ وَجْهَهُ يَوْمَئِذٍ
 نَاضِرَةٌ ﴾ يعني حسنة ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ ﴾ قال : نظرت إلى الخالق .
 وعن الحسن قال : تنظر إلى ربها عز وجل ، حسنها الله عز وجل بالنظر إليه وحسب لها
 أن تنظر إلى ربها .

وقال محمد بن كعب القرظي : نظر الله تعالى تلك الوجوه وحسناها بالنظر إليه .
 ثانياً - أن لفظ النظر إذا استعمل لغير الرؤية فله ثلاث معان :
 أ - نظر التفكير والاعتبار كقوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ وقد
 يعدي بفي كقول القائل 'نظرت في الأمر' .
 ب - نظر التعطف كقوله سبحانه : ﴿ وَلَا يَكْلِمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ ﴾ ، وقد
 يعدي بحرف اللام نحو : نظرت لفلان .

ج - نظر الانتظار ومنها قوله سبحانه : ﴿ مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صِحْرَةً وَاحِدَةً ﴾ .
 روجه الاستدلال هو أنه إما يتردد حمل النظر على إحدى هذه الجهات الثلاث إذا لم
 يقيد بإلى ، فإذا قيد به وعدي لم يفهم منه إلا الرؤية الحقيقية فتعين حمل الآية على
 الرؤية والإبصار ، وأما قول الجهمية أنه نظر الاعتبار فلا يجوز حمل الآية على
 ذلك إذ أن الآخرة ليست دار اعتبار وإنما هي دار اضطراب .

ولا يجوز نظر التعطف والرحمة لأن الخلق لا يتعطفون على الخالق ولا يجوز نظر
 الانتظار لأنه ليس في شيء من أمر الجنة انتظار ، والانتظار يكون معه التخييل
 والتكدير ، والآية عرجت مخرج الإشارة وأهل الجنة فيما لا عين رأت ولا أذن
 سمعت ولا خطر على قلب بشر من العيش السليم والتعيم المقيم فهم ممتعون مب

أرادوا قادرون عليه، وإذا خطر ببالهم شيء أتوا به مع خطورة ببالهم، وإذا كان ذلك كذلك لم يجوز أن يقال: إن الله تعالى أراد بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ بنظر الاعتبار لأن ذلك مناف لما ذكرناه مما هو وارد في الأحاديث الصحيحة، وثابت فيها صريحاً فإن قيل: الانتظار واقع يوم القيامة قبل دخول الجنة فإذا دخلوا الجنة صاروا إلى ما قلناه فإذا لا منافاة والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ تَطْفِئُ الْكِبْرَءَةَ﴾ فظاهر ما في هاتين الآيتين أنه في الموقف هؤلاء يتوقعون النار وأليم العذاب وهم الذين وجوههم بأسرة أي متكرهة، والمفارقة هي الناحية من العذاب.

وأولئك متشوقون إلى نعيم ربهم في جناته والحصول على مرضاته، وهم الذين وجوههم ناظرة فصيح حمل النظر هنا على معنى الانتظار.

فنقول: يمنع من ذلك أن الموصوفين بالنظر إلى ربهم وصفت وجوههم بالنظرة، والنظرة إنما تحصل بعد حلولهم في نعيم الجنة بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ عَلَى الْأُرَائِكِ يَنْظُرُونَ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾.

- أما في الموقف فلم يرد دليل سمعي يدل على حصول النظرة فتعين الحمل على الظاهر من الرؤية بالعين.

فهذا وجه يمنع حمل النظر على معنى الانتظار، وثمة وجه آخر وهو: أنه لم يأت في اللغة حمل نظر بمعنى الانتظار إذا عدي فعله بالنظر: ﴿إِلَىٰ﴾ تقول: نظرت الرجل أي انتظرته، ولا يصح حمل هذا على معنى نظرت إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صِجَّةً وَاحِدَةً﴾ ولم يقل: إلا إلى صيحة.

وقال الشاعر: فإن يك صبر هذا اليوم ولي قون غداً لناظره قريب أي لمستظره.

ومن قول الله تعالى: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ ومنه: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّةَ الْأُولِينَ﴾.

أما النظر المعنى بالي فلا يخفى إلا على الرؤية بالعين.

الدليل الثاني:

قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْخَيْرُ مِنْهُمْ وَبِزِيَادَةٍ﴾.

قال البيهقي : قد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم المبين عن الله عز وجل فمن بعده عن الصحابة الذين أخذوا عنه والتابعين الذين أخذوا عن الصحابة أن الزيادة في هذه الآية النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى وانتشر عنه وعنهم إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة بالأبصار

فعن أبي بن كعب وكعب بن عجرة أنهما رويَا عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال : النظر إلى وجه الرحمن .

وعن أبي بكر الصديق في قوله : ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ قال زيدوا النظر إلى ربهم .
وعن حذيفة وأبي موسى مثله .

وعن الحسن في قوله تعالى : ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال : الجنة ، وزيادة : قال : النظر إلى الرب عز وجل .

وعن ابن المسيب وابن أبي يعلى وعبد الرحمن بن سابط وقتادة مثله .
الدليل الثالث :

قال تعالى : ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ مَّحْجُوبُونَ﴾ .

ووجه الدلالة أن تخصيص الكفار بالحجب دليل على أن المؤمنين يرون ربهم مسيحاه وتعالى ، ولو كان الحجب مشتركاً بينهما لما نادى الله تعالى على الكفار بذلك وسافه مساق ما حرموه من الخير وما لقوه من الشر .

قال مالك : لو لم ير المؤمنون ربهم لم يعبر الله الكفار بالحجاب وقال : ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ مَّحْجُوبُونَ﴾ .

وقال : لما حجب أعداؤه فلم يروه تجلّى لأوليائه حتى رأوه .

وقال الشافعي : لما حجبهم في السخط كان هذا دليلاً على أنهم يرونه في الرضى .

وفي رواية : لما حجب قوماً بالسخط دل على أن قوماً يرونه بالرضى .

قال الربيع : قلت للشافعي : وقدس بهذا يا سيدي ؟

فقال : والله لو لم يوقن محمد بن إدريس أنه يرى ربه في الآخرة ما عبده في الدنيا .

وقال الحسن : لو علم الزاهدون أنهم لا يرون ربهم في المعاد لزهدت أنفسهم في الدنيا

الدليل الرابع :

قال تعالى : ﴿فَلَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾ .

واللقاء. لا يكون إلا مع الرؤية ، قال البيهقي : اللقاء إذا أطلق على الحى السليم لم يكن إلا رؤية بالعين

وعن ابن المبارك في هذه الآية : من أراد النظر الى وجه خالقه ، فليعمل عملاً صالحاً ولا يخر أحدًا .

ومن أدلة السنة :

فمنها : ما جاء في الصحيحين مرفوعاً وفيه : " ما بين القوم وبين أن ينظروا الى ربهم إلا رءاء الكبرياء على وجهه في جنة عدن " .

ومن ما أخرجه مسلم مرفوعاً وفيه : " فالله يلقى نفسه بيده لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما لا تضارون في رؤية أحدهما يعي الشمس والقمر " .

وفي الصحيحين ما سئل : هل نرى ربنا عز وجل يوم القيامة ؟ قال : " نعم " .

وفي الصحيحين من حديث ابن عمر مرفوعاً : ((يدنو المؤمن يوم القيامة من ربه عز وجل حتى يضع كنفه عليه فيقرؤه فذنوبه .. الحديث)) .

قال الأجرى : هذه الأخبار كلها يصدق بعضها بعضاً مع ظاهر القرآن بين أن المؤمنين يرون الله عز وجل فالإيمان بهذا واجب فمن آمن بما ذكرنا فقد أصاب حظه من الخير إن شاء الله في الدنيا والآخرة ، ومن كذب بجميع ما ذكرنا وزعم أن الله لا يرى في الآخرة فقد كفر ومن كفر بهذا فقد كفر بأمر كثيرة مما يجب عليه الإيمان بها .

هذا وقد اعترض الجهمية ومن شايعهم على نفي الرؤية بأدلة منها :

١ - قوله تعالى : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ .

٢ - قوله تعالى : ﴿ لن تراني ﴾ ولن تتضمن التأكد والتأييد .

وليس فيهما دليل ، بل هما دليل على ثبوت الرؤية كما سيتضح فقوله : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ فمعناها عند أهل العلم أي لا تحيط به الأبصار ولا تحويه عز وجل ، وهم يرونه من غير إدراك ، ولا يشكون في رؤيته كما يقول الرجل : رأيت السماء ، ورأيت البحر ، ورأيت بغداد فهرب لم يدرك البحر من أوله لآخره ولا السماء ، فإثبات الرؤية نوع والإحاطة بالمرأي نوع آخر .

وأما قوله: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ وأن من تتضمن التأييد والتأكيد على نفي الرؤية فيقال: نعم: ﴿لَنْ﴾ نعت الرؤية الوقتية كما تقبلون لكنها لم تنف مطلقاً، وهناك فرق بين نفي الرؤية ونفي جوازها فلو أنك رأيت مع رجل طعاماً فقلت له: أطمعني به فقال: إنك لن تأكله؛ إنه نفي أنك سأكله لكنه لم ينف جواز أكله، فقوله: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ ليس نفياً للرؤية مطلقاً وإنما هو نفي لها مؤقت، وهو الخاص بحال الدنيا، بل إننا نقول إن في هاتين الآيتين دليل على ثبوت الرؤية، أما قوله: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ فالاستدلال به على ثبوت الرؤية من وجوه:

الأول: أن موسى وهو من أعظم الخلق بربه لا يسأله ما لا يجوز .
الثاني: أنه قال ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ ولو كان نفي الرؤية مطلقاً لقال: إني لا أرى أو ما يقوم مقامه والفرق واضح .

الثالث: أن الله لم ينكر على موسى سؤاله كما أنكر على نوح لما سأله نجاة ابنه ولو كانت غير جائزة لأنكرها عليه لأن سؤال الرؤية أعظم من سؤال نوح بكثير .
الرابع: أن سياق الآيات يدل على ذلك فقد قال له انظر إلى الجبل وعلق الرؤية عليه، فيما تجلي للجبل ولم يصمد مع قوته وصلابته عني أنك وأنت بشر ضعيف لن تستطيعها فلا يجوز لك رؤيتي الآن .

الخامس: أن موسى ثبت له المناجاة والكلام ومن جاز له ذلك جازت له الرؤية، ولذلك لما رأوا إن إثبات هذا يستلزم إثبات ذلك نفوا الكلام أيضاً .

السادس: أن الله تجلي للجماد فإذا كان ذلك فالتجلي للعباد والمؤمنين منهم أولى .

أما الآية الثانية وهي قوله: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ .

فالدليل منها على إثبات الرؤية أن الله سبحانه في مقام التمدح ، والتمدح لا يكون إلا بالصفات الثبوتية ، وإنما تمدح بالنقي إذا تضمن أمراً وجودياً كمدحه بنفي النوم يتضمن كمال القيومية والمعنى هنا هو أنه لا يدرك ولا يحاط به لكمال عظمته، والإدراك هو الإحاطة بالشيء ، ومثاله قول أصحاب موسى: ﴿إِنَّا نُدْرِكُكَ﴾ قال: ﴿كَلَّا﴾ فلم ينف موسى الرؤية وإنما نفي الإدراك فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به عسماً سبحانه وتعالى عما يصف الظالمون علواً كبيراً .

ومن غروع هذه المسألة :

١ - المسألة الأولى: رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه في ليلة الإسراء:

فذهبت عائشة وابن مسعود رضي الله عنهما إلى إنكارها .

وذهبت جماعة إلى ثبوتها منهم الحسن وعروة بن الزبير وأصحاب ابن عباس وكعب الأحمري والزهرري .

ومعمر وهل رآه بقلبه أو بعينه خلاف أيضاً:

فروي عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم رآه بقلبه، وقيل يمكن الجمع بين نفي عائشة

وإثبات ابن عباس أن عائشة نفت رؤية العين وابن عباس أثبت الرؤية بالقلب .

والمراد برؤية القلب عند من يقول بها هو التصور الحاصل من الرؤية بالعين سواء بسواء لا العلم القلبي لأنه عالم به في جميع أحيانه .

وقد ذهب قوم إلى التوقف في المسألة حكى قولهم القرطبي في المفهم كما حكى ابن

جحر في الفتح (٦١٨/٨) .

وهذه من المسائل التي يحتمل فيها الخلاف .

المسألة الثانية: رؤية الله تعالى في الدنيا :

جاء في حديث مسلم رحمه الله تعالى من رواية أبي أمامة قال صلى الله عليه وسلم :

«واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا» .

وفي حديث أخرجه البخاري قال فيه صلى الله عليه وسلم : «والموت قبل لقاء الله» .

وهذه الأدلة واضحة الدلالة على استحالة رؤية الله تعالى في الدنيا بالابصار وهذا

إجماع من السلف .

المسألة الثالثة: هل الكفار يرون الله تعالى يوم القيامة :

وهذه المسألة أيضاً خلافية بين أهل السنة أنفسهم، وقد اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال:

الأول : أن الكفار لا يرون ربهم بحال لا المظهر للكفر ولا المسر له ، وهذا هو قول

جماهير المتأخرين وعليه جمهور أصحاب أحمد وغيرهم .

الثاني : يراه أهل التوحيد من مؤمني هذه الأمة ومنافقيها وخبرات الكتاب وذلك في

محرمات القيامة ثم يختجب عن المنافقين فلا يرونه بعد ذلك، وهذا قول ابن خزيمة .

الثالث : أن الكفار يرونه رؤية تعذيب وتقريع ثم يختجب عنهم ليستد عذابهم وهذا

قول ابن سالم وأصحابه وليست هذه المسألة مما يوالى ويعدى عليها .

مسألة

وكان يقول إن الله تعالى قديم بصفاته التي هي مضافة إليه في نفسه ،
وقد [سئل له] ^(١) : هل الموصوف القديم وصفته قديمان ؟
فقال : هذا سؤال خطأ لا يجوز أن ينشرد الحق عن صفاته .
ومعنى ما قلناه من ذلك أنه المحدث محدث بجميع صفاته على غير
تفصيل وكذلك القديم تعالى قديماً بجميع صفاته ^(٢) .

مسألة

وعظم عليه الكلام في الاسم والمسمى ، وتكمل أصحابه في ذلك
فمنهم من قال : الاسم للمسمى ، ومنهم من قال : الاسم هو المسمى .

(١) كذا في الأصل .

(٢) هذه المسألة هي ما يطلق عليها "هل الصفة زائدة على الذات أم لا" واعلم أن هذا
اللفظ يحمل يحتاج لبيان إذ أن الإثبات بشعر بالتباين ، والنفى بشعر بالمغايرة ،
وكلاهما غير صحيح ، ومذهب أهل السنة أن الذات الموصوفة بصفات الكمالات لا
تفصل عنها ، وإنما يفرض الانفصال في الذهن لا في الحقيقة فليس في الخارج -
أي خارج الذهن - ذاتاً مجردة غير موصوفة فهذا محال .
فقول النبي صلى الله عليه وسلم : "أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد
وأحذر" فإنما استعاذ بصفة من صفات الله تعالى المقدسة فكأنما يقول : أعوذ بالله
ذو العزة والقدر ، إذ أن الذات لا تصور مجردة بل مضافة فيقال ذات عسرة ،
و ذات قدرة ، وذات وجود .

ومنه "أعوذ برضاك من سخطك وتعافيتك من عقوبتك وأعوذ بك منك" ومنه "أعوذ
بعظمتك أن تغتال من تحتنا" فكلها من تلك المشكاة .

وقول المصنف : إن الله قديم بصفاته التي هي مضافة إليه في نفسه - أي صفات الذات
- أي كان يقصد إن صفات الفعل ليست بقديمة فلا ، بل كلاهما صفات الذات
والفعل قديمة بقدمه سبحانه ، لكن صفات الفعل لا تقوم إلا بسبب كما سبق
بيانه وتمشيئة الله وقدرته .

والقول الأول قول جعفر بن محمد، والقول الثاني قول جماعة من متكلمي أصحاب الحديث، والذين طلبوا السلامة أمسكوا وقالوا: لا نعلم^(١). وكان يذهب إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله عز وجل ولا يجوز أن يخرج شيء من أفعالهم عن خلقه بقوله عز وجل: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾. ثم لو كان مخصوصاً لجاز مثل ذلك في قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ مخصوص أنه إله لبعض الأشياء وقرأ ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ وقرأ: ﴿وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَيَرُوا فِيهَا لَيَالِي وَأَيَّاماً آمَنِينَ﴾. وروى عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه سئل عن أعمال الخلق التي يستوجبون بها من الله السخط والرضا فقال: "هي من العباد فعلاً ومن الله تعالى خلقاً لا تسئل عن هذا أحد بعدي"^(٢).

(١) اعلم أن الاسم تارة يراد به المسمى، وتارة يراد به اللفظ الدال عليه. فإذا قلت: قال الله كذا فالمراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله اسم عربي فمعناه أن الله لفظ دال على الذات المقدسة، فهذا الاسم هو المراد لا المسمى، وهذه المسألة لها ارتباط بالذي قبلها فلذلك أردفها المصنف وحسناً فعل. إذ أن الذين يقولون إن الاسم غير المسمى إنما يتحولون بذلك إلى إثبات أن أسماء الله تعالى ليست بخلقية وهم الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فيقولون إن الذات المقدسة كانت بلا أسماء وصفات، حتى خلق لنفسه أسماء، أو أن خلقه سموه بتلك الأسماء، وهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسمائه تعالى. والمشهور عن أحمد أنه كان ينكر على من يقول بأن الأسماء مخلوقة، وهو لازم قول من يقول إن الاسم غير المسمى وقد ذكر ابن تيمية أن أقدم من تكلم في هذه المسألة إنما هو الشافعي والأصمعي فقالا: إذا سمعت الرجل يقول الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة والله أعلم.

(٢) مسألة أفعال العباد وكونها مخلوقة هو مذهب أهل السنة، وهي مسألة مشكوك فيها جرى بسببها على بعض أهل السنة وهو الإمام البخاري حنة كبيرة، واضطر إلى التصنيف فيها كتاباً سماه خلق أفعال العباد، وحاصل المسألة أن الله عز وجل هو

خالق الشر والخير وما الخير والشر إلا فعل .

وقد انقسم الناس في هذه المسألة على أقسام فمنهم من قال إن الأعمال من خلق العباد وهؤلاء أثبوا خالقين فشابهوا الثنوية في اعتقادهم .

ومنهم من قال إن الأفعال من خلق الله وتدبير الله وهؤلاء هم الجهمية المجبرة ولهم في ذلك استدلالات فمنها قوله تعالى : ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ وقوله : ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ .

ومنها أن الجزاء مرتب على الأعمال ترتب العوض وذلك من قوله : ﴿جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ومنها أنهم قالوا : إذا كان الله تعالى سيعذب الذين يعملون السوء والسيئات فكيف يستقيم أن يعذب أحداً على شيء هو خلقه كما يقولون . فهذه رؤوس أدلتهم وليس فيها شيء .

فقوله تعالى : ﴿وَمَا رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ فهو دليل عليكم إذ أن الله أثبت لنفسه رمياً وأثبت للنبي صلى الله عليه وسلم رمياً وبين أن رميته سبحانه هي السيئة أثبت .

والأول قلنا إن النفي هنا للرمي بقوله : ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ لإزمه أن يقال : وما صليت ولكن من صلى ، وما سرقك إذ سرفت . . . وهكذا تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً وفساد هذا ظاهر .

- وأما قوله : ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ أي أحسن المصورين المقدرين ، والخلق يذكر ويراد به التقدير ، مثل قوله : ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وتقديره الله خالق كل شيء مخلوق ، فدخبت الأفعال في العموم بلفظ ﴿كُلِّ﴾ وخرج منه ما استحال أن يكون مخلوقاً وهو الله وما يتعلق به من أفعاله وصفاته ، وقد أطلق الله على نفسه لفظة الشيء بقوله : ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ .

وأصل الخلط عندهم هنا هو أنهم ما عرفوا بين أن الله هو خالق كل شيء وأنه لا يجري شيء من هذه الأشياء إلا بإذنه ومشئته كما قال تعالى : ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ أي خلقها ، ﴿فَنَاطِمُهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ فأثبت القدر بـ ﴿أَفْعَلَهَا﴾ وأثبت فعل العبد بإضافة الفجور والتقوى إلى نفسه ، ونظائر هذا في القرآن كثيرة .

- وأما استدلالهم بترتيب الجزاء على الأعمال فلا بد هنا من التفرقة بين ياء الغرض وياء

السبب ، فإلغى في قوله صلى الله عليه وسلم "من يدخل الجنة أحد بعمله" بـاء
العوض أي من يستحق أحد دخول الجنة بعمله ، وأما الباء في قوله: ﴿وَجَزَاءٌ بِمَا
كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ .

فهذه باء السبب أي بسبب عملكم والله هو خالق الأسباب والمسببات فرجع الكل إلى
محض فضل الله تعالى .

ومذهب أهل السنة أن جزاء الجنة على العمل الصالح إنما هو تفضلاً من الله تعالى لا
استحقاقاً .

- أما قوتهم كيف يستقيم أن يعذب الله أجداً على شيء خلقه فيه وقدره عليه فذلك
المعضلة التي ما زال الناس يدغدغون حولها على اختلاف طبقاتهم وأزمانهم وإنما
استدلوا بهذا على أن الله كتب أعمال الخلق قبل خلقهم وكتب كفر الكافر
وإيمان المؤمن والرد هنا أن ثمة فرقاً بين الخلق والكتابة فالله عز وجل السابق علمه
قد علم ما ستفعله العباد سبحانه فكتبها حينما أمر القلم بذلك فمن دخل الجنة
فبصالح عمله وبتوفيق الرب له وإفضاله ومن دخل النار فبفساده وبغيره سبحانه وما
ربك بظلام للعبيد فلا يصح الادعاء أن الله سبحانه جبر العبد على فعله .

وحامع الباب أن الله تعالى أثبت للعبد قدرة على أعمالهم ولهم مشيئة والله تعالى هو
خالقهم وخالق قدرتهم ومشيتهم وأقوالهم وأعمالهم وهو الذي منحهم وأقدرهم
عليها وجعلها قائمة بهم مضافة إليهم حقيقة وبحسبها كلفوا أو عسيها يثابرون
ويعاتبون ولم يكلفهم إلا وسعهم ولم يحملهم فوق طاقتهم وقد أثبت الله تعالى
للعباد وذلك في القرآن فقد وصف الله تعالى تلك القدرة منهم على العمل ثم بين
أنهم لا يقدرُونَ إلا بعد إرادته وعينته فقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ
اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾ وقال: ﴿لَا يَكُلِفُ اللَّهُ نفساً إِلَّا وسعها لها مَا
كَسَبَتْ وعليها مَا اكتسبت﴾ وقال: ﴿لَا يَكُلِفُ اللَّهُ نفساً إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ وقال: ﴿وَتِلْكَ
الْجَنَّةُ الَّتِي أُورَثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ .

واعلم أن الأصل الأصل الذي لا بد لكل مكلف من اعتقاده هو أن ما تقرر الله تعالى
بالعزم به وما انتهى إليه فواجب على العبد التوقف والانتهاج عنده ، والتكدر منه ،
ولذلك قال الآخري في الشريعة (١/٣١٨) :

وكان أحمد يذهب إلى أن الاستطاعة مع الفعل وقرأ قوله عز وجل :
﴿انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً﴾ وقرأ :
﴿ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً﴾ والنوم لا آفة به وكان تاركاً
للصبر، وقرأ : ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾ فدل
على عجزنا ، ودل ذلك أن الخلق بهذه الصفة لا يقدرُونَ إلا بالله ولا يصنعون
إلا ما قدره الله، وقد يسمى الإنسان مستطيعاً إذا كان سليماً من الآفات^(١).

لا يحسن بالمسلمين التنقيح والبحث عن القدر لأن القدر سر من سر الله عز وجل بل
الإيمان بما جرت به المقادير من خير وشر واجب على العباد أن يؤمنوا به ثم لا
يؤمن العبد أن يبحث عن القدر فيكذب بمقادير الله الجارية على العباد فيظلل عن
طريق الحق .

(١) هذه المسألة من فصول الإيمان بالقدر وفي السنة (٦٣١) لابن أبي عمير أنه قال :
سألت عن السنة ما هي ... ثم ذكر أفرادها وفيها : وأن الاستطاعة مع العمل
لنفسه .

وحاصل المقام أن الاستطاعة قسمان : استطاعة القدرة والتمكن والوسع وإسلامة
الآلات وهذه تكون قبل الفعل وبها يتعلق خطاب التكليف وهو كما قال تعالى :
﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ وقال : ﴿لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها﴾
القسم الثاني : هي الاستطاعة التي يكون بها الفعل وهذه مع الفعل ولا يجوز أن يكون
فعلاً بقدرة معلومة .

فالأولى هي المذكورة في قوله تعالى .. ﴿والله على الناس حج البيت من استطاع إليه
سبيلاً﴾ .. فأوجب الحج على المستطيع فهو لم يستطع إلا من حج لم يكن الحج
قد وجب إلا على من حج ولم يعافب أحداً على ترك الحج وهذا خلاف المعلوم
بالدين بالضرورة من دين الإسلام .

وفيه ﴿فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً﴾ وهذه الاستطاعة لا يلام من قصر فيها .
وأما الثانية، فيقع فيها اللوم وذلك لتضييع قدرة الفعل الموجودة الموفورة ، وذلك
لاشتغاله بغير ما أمر به أو لعدم شغفه إياها بفعل ما أمر به ، وذلك عن قبل قوله

مسألة

وكان يقول إن الله تعالى عادل العادلين ، وأنه لا يلحقه جور ولا يجوز أن يوصف به عن ذلك وتعالى علواً كبيراً ، وأنه متى كان في ملكه ما لا يريد به بطلت الربوبية ، وذلك مثل أن يكون في ملكه ما لا يعلمه تعالى الله علواً كبيراً .

قال أحمد بن حنبل : ولو شاء الله أن يزيل فعل الفاعلين عما كرهه أزاله ، ولو شاء أن يجمع خلقه على شيء واحد لفعله إذ هو قادر على ذلك ولا يلحقه عجز ولا ضعف ، ولكنه كان من خلقه ما علم وأراد فليس بمغلوب ولا مقهور ولا سفيه ولا عاجز يرى من لواحق التقصير ، وقرأ قوله تعالى : ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ ﴿ولو شاء لجمعهم على الهدى﴾ ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً﴾ . وهو عز وجل لا يوصف إذا منع بالبعول لأن البعول الذي يمنع ما وجب عليه فأما متى كان متفضلاً فله أن يفعل وله أن لا يفعل واحتج رجل من أصحابنا يعرف بأبي بكر بن أحمد بن هاني الإسكافي الأثرم فقال : جعل الله تعالى العقوبة بدلاً من الجرم الذي كان من عنده وهو مريد للعقوبة على الجرم ، وفي ذلك دليل واضح على أنه مريد لما أوجب العقوبة لأن كل من أراد البذل من الشيء فقد أراد البذل ليصيح بذلك وليس يصح إرادته للبذل حتى يصح البذل .

وأيضاً فقد خلق الله من يعلم أنه يكفر ولم يكن بذلك سفيهاً ولا عابثاً ، وكذلك أيضاً إذا أراد سفيهم لا يكون سفيهاً ، ولو جاز أن يقع من الفاعلين فعل لا يريد به الله ولا يلحقه في ذلك ضعف ولا وهن ولا عجز ولا غلبة ولا قهر لأنه قادر أن يلحقهم إليه وكان جائزاً أن يقع منه فعل لا

تعالى .. ﴿ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً﴾ فالمراد به حقيقة قدرة الصبر لا أسباب الصبر وآلاته .

يريد، ولا يقع منه ضعف ولا وهن ولا تقصير لأنه قادر على تكوينه وإيقاعه وإذا بطل هذا بطل أن يكون من الأفعال ما لا يريد.

وذهب أحمد بن حنبل رحمه الله إلى أن عدل الله عز وجل لا يدرك بالعقول (فالأجل ذلك) ^(١) كان من جملة على عقله جوز.

وشرح بعض أصحابه ذلك فقال : لما كان الله سبحانه وتعالى لا يتصور بالعقول ولا يتمثله التمييز ، وفات العقول دركه ، ومع ذلك فهو شيء ثابت ما تصور بالعقل فأنه بخلافه : وكذلك صفاته فمن حمل الربوبية وصفاتها على عقله رجع حسيراً ورام أسراً ممتنعاً عسيراً والمخالفون بنوا أصولهم في التعديل والتجوير على عقوبتهم العاجزة عن دركه الربوبية ففسد عليهم النظر : وكان أحمد بن حنبل رضي الله عنه يقول : إن الله تعالى يكره الطاعة من العاصي كما يكره المعصية من الطائع حكاه ابن أبي داود وقرأ ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُوا لَهُ عِدَّةٌ وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ وَانْبِعَاثُهُمْ طَاعَةَ اللَّهِ وَاللَّهُ يَكْرَهُهُ ^(٢) .

وكان أحمد بن حنبل يذهب إلى أن الإيمان قول باللسان : وعمل بالأركان، واعتقاد بالقلب، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ويقوى ^(١) تكرر في "الأصل" .

(٢) قوله : إن الله عز وجل يكره الطاعة من العاصي هذا لم أجده عن أحمد رضي الله عنه والاحتجاج بالآية غير صواب إذ أن الذين كره الله انبعاثهم لم يكونوا من المؤمنين ، بل كانوا من المنافقين ، وكان خروجهم ليس للجهاد : وإنما لزلزلة الضعف ورزعزعة وتفريق الكلمة فلذلك كره الله انبعاثهم ويوضح ذلك أنه سبحانه قال : ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا حُلَاكُكُمْ يَبْغُونَكُمْ امْتَنُوا وَفِيكُمْ مَسَاعُونَ لَكُمْ﴾ وبهذا يعلم أن الله لا يكره الطاعة من عبد من عباده وإلا لما دعا العصاة والكافرين إلى التوبة والإنابة والإسلام واتباع ما أنزله سبحانه، فهل يدعونه لفعل شيء هو يكرهه ؟ هذا لا يقوله عاقل : وظني أن هذا النقل فيه عن أحمد بن حنبل رضي الله عنه .

بأنعلم، ويضعف بالجهل (١).

(١) قال في رسالة عبدي (٥٨ رقم ٢٤) :

والإيمان قول وعمل يزيد وينقص كما جاء في الخبر: "أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً"

ذهب جمهور أهل السنة من الصحابة والتابعين ومن أتى بعدهم إلى أن الإيمان قول وعمل واعتقاد .

قال الآجري: اعلموا رحمنا الله وإياكم أن الذي عليه علماء المسلمين: أن الإيمان واجب على جميع الخلق، وهو تصديق بالقلب، وإقرار باللسان وعمل بالجوارح، ثم اعلموا أنه لا تجزئ المعرفة بالقلب والتصديق إلا أن يكون معه الإيمان باللسان نطقاً ولا تجزئ معرفة القلب ونطق اللسان حتى يكون عمل بالجوارح فإذا كملت فيه هذه الثلاث حصل كان مؤمناً اهـ .

ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُسْلِمُونَ لَا يَخُونُ الَّذِينَ يَسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ وقال: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تَزِمُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ وفي هاتين الآيتين اعتبار بتصديق القلب.

وقال: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ، وَلَنْ نَلَهُمْ مَسْئَلَةً فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا﴾ وقال صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأني رسول الله".

فهذا في الإقرار باللسان .

وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ وقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ وقد قرن الإيمان بالعمل الصالح في كثير من آيات القرآن .

وعن الحسن البصري قال: "الإيمان قول ولا قول إلا بعمل ولا قول وعمل إلا بنية ولا قول وعمل رنية إلا بسنة"

وسئل الثوري عن الإيمان فقال: قول وعمل، وسئل ابن جريج فقال: قول وعمل، وسئل محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان فقال: قول وعمل وسئل فضيل بن

وأن الإيمان اسم يتناول مسميات كثيرة من أفعال وأقوال وذكور
الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الإيمان بضع وسبعون خصلة
أفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق".
وعنده أن الصلاة يقع عليها اسم إيمان وقراءة القرآن يقع عليها اسم

عباد فقال: قول وعمل: وسئل ابن عيينة فقال: قول وعمل.
وقال وكيع: أهل السنة يقولون: الإيمان قول وعمل والمرجئة يقولون الإيمان قول
والجهمية يقولون: الإيمان المعرفة.

وكذا قال مالك بن أنس ومعمرو وهشام بن حسن وأحمد بن حنبل وحريز بن
عبد الحميد وأبو إسحاق الفزاري والمؤمل بن إسماعيل وغيرهم من أئمة أهل السنة.
وانظر الشريعة للأجري فقد أورد فيها الكثير من أقوال الأئمة رحمهم الله تعالى
(٢٨٤/١ : ٢٨٩).

وأما كونه يزيد وينقص فهو أيضاً بما أجمع عليه أهل السنة وخالف فيه فرق من
أهل البدع وقالوا لو نقص الإيمان لكفر صاحبه وهذا قول يصادم صريح القرآن
والسنة.

فمن أدلة القرآن قوله تعالى: ﴿لِيُزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ وقال: ﴿وَيُزَادُ الَّذِينَ آمَنُوا
إِيمَانًا﴾ وقال: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ وقال: النبي صلى الله عليه وسلم أما
رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذوي الألباب وذوي العقول منكم".
وقال "إن أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً والطفهم بأهله".

وقال "لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها
وهو مؤمن، ولا يزني حين يزني وهو مؤمن".

وقيل لابن عيينة: الإيمان يزيد وينقص: فقال: ألا تقرؤون القرآن ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾
فقل له: ينقص؟ فقال ليس شيء يزيد إلا وهو ينقص.

وقال سفيان الثوري: الإيمان يزيد وينقص، وكذا قال معمر وابن جريس ومالك
والأوزاعي وأحمد بن حنبل ومالك ووكيع وغيرهم من أئمة أهل السنة.

إيمان^(١) وسئل عن الإيمان مخلوق أو غير مخلوق ؟

فقال : من قال إن الإيمان مخلوق فقد كفر لأن في ذلك إيهاماً وتعريضاً بالقرآن ، ومن قال إنه غير مخلوق فقد ابتدع لأن في ذلك إيهاماً وتعريضاً أن إماطة الأذى عن الطريق وأفعال الأركان غير مخلوقة فكأنه أنكر على الطائفتين . وأصله الذي بنى عليه مذهبه أن القرآن إذا لم ينطق بشيء ولا يروي في السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيء أو انقضى عصر الصحابة ولم ينقل فيه عنهم قول فأنكلام فيه حدث في الإسلام فلاجل ذلك أمسك عن القول في خلق الإيمان أن لا يقطع على جواب في أنه مخلوق أو غير مخلوق وفسق الطائفتين ويدعهما^(٢) .

(١) ويدل عليه صريح الكتاب من قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ يعني صلاتكم إلى بيت المقدس فسمى الصلاة إيماناً .

(٢) لما انتهى الناس من الكلام على كلام الله وهل هو مخلوق أو لا وأعلا الله أهل السنة وقمع أهل البدع فوسلوا إلى ذلك بقول آخر وهو أن اللفظ بالقرآن مخلوق فشد عليهم أهل السنة التكبير فدخلوا من باب آخر وهو أن الإيمان مخلوق والبروي عن أحمد في هذا هو ما حكاه ابن تيمية من قوله : قال النبي صلى الله عليه وسلم "الإيمان بضع وستون شعبة أعلاها لا إله إلا الله" أف يكون لا إله إلا الله مخلوقاً ثم تكلم الإمام كلاماً كثيراً يبين فيه أن هذه اللفظة من الألفاظ المحصلة فيقال للقائل بأن الإيمان مخلوق أو تريد به شيئاً من صفات الله وكلامه كقوله لا إله إلا الله فهو غير مخلوق ، أو تريد شيئاً من أفعال العباد وصفاتهم فالعباد كلهم مخلوقون وأفعالهم وصفاتهم كلها مخلوقة .

والواجب على الخلق ما أنشأه الكتاب والسنة أثبتوه وما نفاه الكتاب والسنة نفوه وما لم ينطق به الكتاب ولا السنة استفسروا عن فضله صاحبه انتهى بحاصله .

وقد أورد الإمام ابن رجب عن عبد الغني المقدسي قال : روي عن إمامنا أحمد أنه قال : من قال الإيمان مخلوق فهو كافر ، ومن قال قديم فهو مبتدع قال : - يعني المقدسي - وإنما كثر من قال بخلقه لأن الصلاة من الإيمان وهي تشتمل على

وكان يذهب إلى أن الثوراة والإنجيل وكل كتاب أنزله الله عز وجل غير مخلوق إذا سلم له أنه كلام الله تعالى .

وكان يكفر من يقول إن القرآن مقدور على مثله ، ولكن الله تعالى منع من قدرتهم ، بل هو معجز في نفسه ، والعجز قد شمل الخلق .

وكان يقول إن الإيمان يزيد ويقل **﴿ويزداد الذين آمنوا إيماناً﴾** [ويقرأ] : **﴿فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون﴾** وما جاز عليه الزيادة جاز عليه النقصان وكان يقول إن الإيمان غير الإسلام وكان يقول : إن الله سبحانه قال : **﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾** استثنى من غير الجنس .

وفرق أصحابه بين الإيمان والإسلام فقالوا : حقيقة الإيمان التصديق وحقيقة الإسلام الاستسلام فلا تفهم من معنى التصديق الاستسلام ولا تفهم من معنى الاستسلام التصديق .

واستدل أحمد بن حنبل بحديث الأعرابي وسؤاله عن الإسلام وسؤاله عن الإيمان ، وجواب رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما بجوابين مختلفين . واستدل أيضاً بحديث الأعرابي الآخر وقوله : يا رسول الله أعطيت فلاناً ومنعتني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : "ذلك مؤمن" فقال الأعرابي : وأنا مؤمن ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم "أو مسلم" .

وبحديث وفد عبد القيس ، وبقوله عز وجل : **﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾** (١) .

قراءة وتسبيح وذكر الله عز وجل ، ومن قال بخلق ذلك كفر ، وتشتمل على قيام وقعود وحركة وسكون ، ومن قال بقدم ذلك ابتدع الله .

(١) أما زيادة الإيمان ونقصانه فقد سبق ، وأما التفريق بين الإسلام والإيمان فهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين وهو قول ابن عباس والحسن وابن سيرين

ومالك وأبي حنيفة وأحمد كما حكى عنهم ابن مندة في الإيمان
قال الأصمعي في الحجة (٤٠٦/١):

الإيمان والإسلام اسمان لمعنيين فالإسلام عبارة عن الشهادتين مع التصديق بالقلب،
والإيمان عبارة عن جميع الطاعات بخلافه قال: الإسلام والإيمان سواء إذا
حصنت منه الطمأنينة، والدليل على الفرق بينهما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ
وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ عطف الإيمان على الإسلام والشيء لا يعطف
على نفسه، فعلم أن الإيمان معنى زائد على الإسلام.

ويروى عليه حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقول جرير عليه السلام: أخبرني
عن الإسلام، ثم قال: فما الإيمان؟ وهذا يدل على انفرق بينهما.

ويروى عليه ما روى عامر بن سعد بن أبي وقاص عن سعد أن النبي صلى الله عليه
وسلم أعطى رهطاً وترك رجلاً منهم فقال سعد: يا رسول الله أعطيهم وتركهم
فلاناً والله إني لأراه مؤمناً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أو مسلماً"
ففرق بين الإسلام والإيمان.

وروي عن حذيفة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:
"اللهم حبب إلي الإسلام والإيمان".

وقد ذكرنا أن الإيمان عبارة عن جميع الطاعات، والإسلام عبارة عن الشهادتين مع
طمأنينة القلب، وإذا كان كذلك وجب الفرق بينهما أدهـ

وقال ابن تيمية رحمه الله في الإيمان (٣٥١/١):

إن الله ورسوله قد فسر الإيمان بأنه الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر،
وبين أيضاً أن العمل بما أمر به يدخل في الإيمان، ولم يسم الله الإيمان بالملائكة
وكتبه ورسله والبعث بعد الموت إسلاماً بل إنما فسر الإسلام بالاستسلام به بقبوله
وفصده وإخلاص الدين والعمل بما أمر به كالصلاة والزكاة خالصاً لوجهه، فهذا
هو الذي أسماه الله إسلاماً وجعله ديناً ولم يدخل فيما يخص به الإيمان وهو الإيمان
بالله وملائكته وكتبه ورسله أدهـ

واعلم أن إطلاق لفظة الإيمان والإسلام أحوال:

- فإذا أريد لفظة الإيمان فإنه يدخل فيه الإسلام والأعمال الصالحة كقوله صلى الله

وكان لا يكفر أحداً من أهل القبلة بذنب كبيراً كان أو صغيراً إلا بترك الصلاة ، فمن تركها فقد كفر وحل قتله قاله ابن حنبل . ويستدل بقوله عز وجل : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الكتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْتِنُ اللَّهُ ﴾ . فقد جمع بينهم في الاصطفاء ، وكان لا يفسق الفقهاء في مسائل الخلاف (١) .

عليه وسلم في حديث الشعب : " الإيمان بضغ وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إمالة الأذى عن الطريق " .
- وإذا جمع الإيمان والإسلام فالإسلام هو الأعمال الظاهرة والإيمان هو الأعمال الباطنة .

- وإذا أفرد الإسلام فيعني به شرائع الإسلام الظاهرة .
(١) قال في رسالة عبدوس (٨٦ رقم ٥٠) : ومن مات من أهل القبلة موحداً يصلي عليه ، ويستغفر له : ولا يحجب عنه الاستغفار ولا تترك الصلاة عليه لذنب أذنب - صغيراً كان أو كبيراً - أمره إلى الله تعالى .
وأما تكفيره لتارك الصلاة فقال في رسالة عبدوس (٥٩ رقم ٢٥) : ومن ترك الصلاة فقد كفر ، وليس من الأعمال شيء تركه كفر إلا الصلاة من تركها فهو كافر ، وقد أحل الله قتله .

بحث هذه المسألة بكتب الفقه أليق .

وعدم تكفير مرتكب الذنب ما لم يستحلله هو مذهب أهل السنة خلافاً للخوارج الذين يكفرون بالذنب والمرجئة القائلين بعدم التكفير مطلقاً وهم في ذلك وسط بين أهل البدع وهو ما أشار إليه الطحاوي في عقيدته بقوله : ولا تكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحلله : ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله .

فالأول قول الخوارج والثاني قول المرجئة وتفصيل مذهب أهل السنة وهو أن الأقوال المبتدعة الباطلة المحرمة المنصبة نفي ما أثبتته الرسول صلى الله عليه وسلم أو إثبات ما نفيه أو الأمر بما نهى عنه أو النهي عما أمر به ، فيقال فيها الحق ويثبت

وكان يسلم أحاديث الفضائل ولا ينصب عليها المعيار ، وينكر على من يقول إن هذه الفضيلة لأبي بكر باطل وهذه الفضيلة لعلي باطل لأن الثموم أفضل من ذلك .

ولا نبرأ من عين رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يجمع المسلمون على التبرئ منها ^(١) ، ويقول : إن لله تعالى ميزاناً يزن فيه الحسنات

فيها الرعيد الذي دلت عليه النصوص ويبين أنها كفر ويقال : من قالها فهو كافر ونحو ذلك كما قال المشاهير من أهل السنة بتكفير القائل بخلق القرآن .

أما الشخص المعين فهو موطن صعب ولا يجوز الإقدام عليه إلا بعد إقامة الحجة المعتبرة على الشخص المعين لاحتمال جهله وعدم علمه .

(١) أعلم أن عدالة الصحابة - رضي الله عنهم - متفق عليها بين أهل العلم قديماً وحديثاً إلا ما خالف فيه بعض الفرق الباطلة الذين يقولون في الصحابة ويجعلون هذا ديناً لهم وهم الروافض .

وقد سئل أحمد - رحمه الله - عن رجل شتم رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ما أراه على الإسلام .

وسئل عن رجل يشتم عثمان فقال : هذه زندقة .

وقال مالك : الذي يشتم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ليس لهم نصيب في الإسلام أو قال منهم .

وإنما جاء عنه كما حكى الحلال ذلك الإنكار على من يقول هذه المنقبة لا تثبت

ونحوه لأن قائل هذا قد يتوسل به للطعن على الصحابي رضي الله عنه ، خصوصاً

أن هذه البدعة كانت موجودة أيام الإمام ، والمنهج الذي عليه أئمة الحديث أن

الأصل الذي يبنون عليه الباب ما دام ثابتاً صحيحاً فإنهم يجوزون رواية الأحاديث

التي في إسنادها نظر في الباب من باب الاستئناس لا التأصيل ، والله أعلم .

والسيئات : ويرجع الى الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (١).

(١) قال في رسالة عبدوس (٥٤ رقم ١٦) :

والإيمان بالميزان يوم القيامة كما جاء يوزن العبد يوم القيامة فلا يزن جناح بعوضة وتوزن أعمال العباد كما جاء في الأثر، والإيمان به والتصديق به ، والإعراض عن من رد ذلك وترك بحادته.

وكذلك روى عنه حنبل كما في شرح مذاهب أهل السنة (١١٧٩) .

قال تعالى : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ﴾ وقال : ﴿ فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ﴾

وأخرج البخاري من حديث أبي هريرة مرفوعاً قال : "إنه ليأتني بالرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة" وقال : "اقرأوا إن شئتم ﴿ فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً ﴾".

وأخرج البخاري ومسلم أيضاً من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "يحين الله ملائ لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار" وقال : "أرايتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض ؟ فإنه لا يغيض مما في يمينه" وقال : "عرشه على الماء ، ويده الأخرى الميزان يخفض ويرفع".

وأخرج البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً : "كلمتان خفيفتان على اللسان حبيبتان الى الرحمن ثقلتان في الميزان سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم". وفي صحيح مسلم من حديث أبي مالك الأشعري مرفوعاً : "الظهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان".

والقول في الموزون على ثلاثة أوجه :

الأول : أنها الأعمال وذليلها حديث : "كلمتان حبيبتان إلى الرحمن خفيفتان على اللسان..." الحديث .

الثاني : أن الصالحات نفسها هي التي توزن ويستدل هذا بحديث البطاقة وقوله : "فترضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة .." الحديث .

الثالث : أن الموزون هو العامل نفسه ويستدل لهذا بحديث علي رضي الله عنه مرفوعاً : "أن ابن مسعود صعد شجرة يجتني الكيات فجعل الناس يتعجبون من دقة ساقه

ويقول إن الذنوب من ورائها الاستغفار والتوبة ، وإن احترمت المنية قبل الاستغفار والتوبة فأمره مُرجأ إلى الله عز وجل إن شاء غفر وإن شاء عاقب^(١) ، ويجوز عنده أن يغفر الله لم يثبت ، ويستدل على ذلك بقوله عز وجل : ﴿ وَإِنْ رَبُّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ﴾^(٢) والتائب لا يقال له ظالم ، ويستدل بقوله عز وجل : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ﴾ والتائب لا يقال له مسرف .
ويقول إن الشهداء بعد القتل باقون يأكلون أرزاقهم^(٣) ، وكان يقول :

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "والذي نفسي بيده هما في الميزان أثقل من أحد" وبالحديث الذي رواه البخاري من حديث أبي هريرة مرفوعاً : "إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة".

(١) قال في رسالة عبدوس (٧٤ رقم ٣٧ - ٣٨ : ٣٩) .
ومن لقي الله بذنب يجب له به النار - تائباً غير مصر عليه - فإن الله يتوب عليه ، ويقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات .
ومن لقيه وقد أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته كما جاء في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .
ومن لقيه مصراً غير تائب من الذنوب التي قد استوجب بها العقوبة فأمره إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له .

(٢) قال في رسالة عبدوس (٧٥ رقم ٣٩) :
ومن لقيه مصراً غير تائب من الذنوب التي قد استوجب بها العقوبة ، فأمره إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له .

(٣) الثابت من نصوص القرآن والسنة أن الشهيد لم يمت قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ، بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ وقال : ﴿ وَلَا تَحْسَبِ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ . وفي الحديث الذي رواه مسلم من حديث ابن مسعود قال : أما إنا سألنا عن ذلك - يعني عن هذه الآية ﴿ وَلَا تَحْسَبِ ﴾ - الآية فقال : "أرواحهم في جوف طير خضر لنا

إن الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون^(١)، وأن الميت يعلم بزاره يوم الجمعة

قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل
قاطلع اليهم ربهم اطلاعة فقال : هل تشتهون شيئاً ؟ قالوا : أي شيء تشتهي ؟
ونحن تسرح من الجنة حيث نشئنا ففعل ذلك بهم ثلاث مرات ، فلما رأوا أنهم
لن يتركوا من أن يسألوا قالوا : يا رب نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى
نقتل في سبيلك مرة أخرى. فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا .

وفي هذا أن الحياة مختصة بالروح وليست بالجسد لأنه من المعلوم أن الجسد في التراب
فهم يجامعون الأموات في كون الجسد في التراب ويفارقونهم في كون الروح
ترزق في الجنة من وقت القتل وكأنها حياة الدنيا دائمة لهم .

وقد صار قوم إلى أن هذا بخاز وهو مخالف لظاهر القرآن والأحاديث الصحيحة
الصريحة في هذا الباب .

(١) قال البيهقي رحمه الله تعالى في الاعتقاد (٢٣٧) :

والأنبياء عليهم الصلاة والسلام بعد ما قبضوا ردت اليهم أرواحهم فهم أحياء عند
ربهم كالشهداء وقد رأى نبينا صلى الله عليه وسلم جماعة منهم ليلة المعراج وأمر
بالصلاة وعليهم عليه وعليهم السلام وأخبر وأخبر ، صدق أن صلاتنا معروضة
عليه ... الخ كلامه رحمه الله .

والقول بحياة الأنبياء حتى ثابت بالأحاديث الصحيحة فنعتقد حياتهم عليهم الصلاة
والسلام حياة برزخية فوق حياة الشهداء ، ونعتقد أن الأرض لا تأكل أجساد
الأنبياء للأحاديث الواردة في ذلك

وتلك الحياة لا شك أنها ليست الحياة الحقيقية بالروح والجسد ولو كانت كذلك
لاقتضت ما تقتضيه الحياة الحقيقية من تكاليف وعبادة ونطق وغير ذلك ، وحيث
انتهت حقيقة تلك الحياة الدنيوية الحقيقية إلى تلك الحياة البرزخية المعبر عن هذا
الانتقال بالموت الحال بالأنبياء - وأرواحنا لهم الفداء - كما قال تعالى : ﴿إِنَّكَ
ميت وإنهم ميتون﴾ وحلول الموت بالشيء صلى الله عليه وسلم أمر لا يمكن
إنكاره ، ولما علم الصديق بذلك كشف عن وجهه الشريف صلى الله عليه وسلم
وقال : روحي لك الفداء طبت حياً وميناً وتلا الآيات : ﴿وما محمد إلا رسول

بعد طلوع الفجر ، وقبل طلوع الشمس^(١) وأن الله تعالى يعذب قوماً في قبورهم^(٢) ويذهب إلى الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم:

قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل ~~لم~~ فراجع من كان يظن أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يميت : فهذا دليل على أن الميت الواقع به صلى الله عليه وسلم حقيقة يفهم الصحابة لذلك كذلك ؛ وحيث انتفت الحياة الحقيقية وثبتت البرزخية وهي متفاوتة فحياة الشهداء فوق حياة المؤمنين وحياة الأنبياء فوق حياة الشهداء .

أما مسألة الصلاة فهي ثابتة في الحديث الذي أخرجه مسلم وأحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "مررت ليلة أُسري بي على موسى قائماً يصلي في قره" .
ف قيل : هي الصلاة الشرعية لظاهر اللفظ وقيل : بل هي الصلاة بالمعنى اللغوي أي يدعو ويثني عليه سبحانه ويذكره .

والمسألة ليست من مسائل المعتقدين التي يوالى ويعادى عليها فانتبه .

(١) أما أن الميت يعلم بزائره فهذا ثابت بالأحاديث الصحيحة أما أنه يعلم بها يوم الجمعة فما لا يثبت فيه حديث صحيح بل ولا ضعيف وأما الأمر منامات كنما أوردها ابن أبي الدنيا في كتاب القصور ونقلها عنه بالإسناد ابن القيم في كتاب الروح .
(٢) قال في رسالة عبدوس (٥٦ رقم ١٩) :

والإيمان بعذاب القبر .

وأخرج البخاري ومسلم من حديث البراء مرفوعاً قال : إن المسلم إذا سئل في القبر شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك قوله :
يُشهِدُ الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا

وأخرج أيضاً حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "إن أحدكم يعرض على مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة أو من أهل النار يقال له : هذا مكانك إلى يوم القيامة" .

وأخرج أيضاً من حديث أبي أيوب الأنصاري قال : سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أصوات يهود حين غربت الشمس قال : "وهذه يهود يعذبون في قبورهم" .
وأخرج مسلم من حديث زيد بن ثابت قال : بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في

"إن صراطاً يعبر عليه وإن عليه حيات تأخذ بالأقدام ، وأن العبور عليه على مقادير الأعمال : مشاة ، وسعاة ، وركباناً ، وزحفاً".

ويذهب إلى الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : "استجيدوا ضحاياكم فإنها مطاياكم على الصراط"^(١) [وإن لله تعالى]^(٢) ملكان يقال لأحدهما منكر والآخر تكبير يلحان أثر الميت في قبره فإما يسرانه وإما يحزنانه، ويذهب إلى حديث عمر رضي الله عنه : "كيف بك إذا نزل بك وهما فظان غليظان فأقعداك وأجلساك وبائلاك".

فتغير عمر بن الخطاب وقال : يا رسول الله : وعقلي معي ؟ فقال : إذا أكفيكهما. وذكر حديث ابن عباس في قوله عز وجل : ﴿لَهُمْ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ

حائط بني النجار ... الحديث وفيه : "تعوذوا بالله من عذاب القبر .." الحديث . وأخرجنا من حديث ابن عباس قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحائط من حيطان المدينة فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "يعذبان وما يعذبان في كبير ..." الحديث وهذا عمل إجماع أهل السنة رحمهم الله تعالى وأعزهم .

(١) وكذلك روى حنبل عن أحمد قال : يؤمن بالصراط والميزان والجنة والنار والحساب لا تدفع ذلك ولا ترقاب " وسبق .

أخرج البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "يضرب الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي في أول من يجوز ، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل ، فدعاء الرسل يومئذ : اللهم سلم سلم ، وفي جهنم كلاليب كشوك السعدان" ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "هل رأيتم شوك السعدان؟" قالوا : نعم . قال : "فإنها مثل شوك السعدان غير أنه ما يدري قدر عظمها إلا الله تعالى فتخطف الناس بأعمالهم".

وفي حديث الرؤية الذي أخرجه مسلم فيه : ثم يضرب الجسرقننا : وما الجسر يا رسول الله ؟ قال : "دحض مزالة له كلاليب وخطاطيف وحسكة تكون بنجد يقال لها عقيفاً .." الحديث .

(٢) تكررت في الإصحاح.

الدنيا وفي الآخرة ﴿١﴾ قال : عند سؤال منكر ونكير ^(١) وكان يقول : إن الله تعالى يجيب دعوة الداعي المؤمن والكافر ويفاوت بينهم في السؤال ، وكان يقول : إن من خالف الإجماع والتواتر فهو ضال مضل ، ويفسق من خالف الخير الواحد مع التمكن من استعماله ^(٢) ، وكان يقول : إن خير الناس بعد

(١) قال في رسالة عبدوس (٥٦ رقم ٢٠) :

وأن هذه الأمة تفتن في قبورها وتسال عن الإيمان والإسلام ومن ربه ؟ ومن نبيه ؟ ويأتيه منكر ونكير كيف شاء الله عز وجل وكيف أراد ، والإيمان والتصديق به .

وحديث عمر روي عنه من طرق :

أما الأولى : فأخرجها ابن أبي داود في البعث (٧) من حديث مفضل بن صالح ، عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن أبي شهز عن عمر بن الخطاب وأبو شهز مجهول .

ومن حديث عطاء عن عمر أخرجه الأتجري في الشريعة (٩١٦/٢) والبيهقي في إثبات عذاب القبر (١١٦) من طريق عن عطاء ، وهو منقطع ، وله طرق أخرى لا تصح .

وسؤال الملكان ثابت فقد أخرجه البخاري ومسلم من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم أتاه منكان فيقعدانه فيقولان : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ في محمد صلى الله عليه وسلم فأما المؤمن .." وذكر الحديث .

وأما تسميتهما بالنكير والنكير فقد جاء في أحاديث أمثلها ما أخرجه الترمذي (١٠٧١) وابن حبان في صحيحه (٣١١٧) من حديث عبد الرحمن بن إسحاق

قال حدثني سعيد المقبري ، عن أبي هريرة .

قال الترمذي : حسن غريب .

وعبد الرحمن بن إسحاق ليس بالحجة كما قال أبو خاتم فقد قال : يكتب حديث ولا يحتج به ، وهذا اللفظ يطلقونه على من لا يحتاج بروايته إذا انفرد وإنما يكتب للاعتبار فإن توبع وإلا فلا والعقائد لابد فيها من الأثبات الحفاظ ، والله أعلم .

(٢) قد جاء عن الإمام أحمد رضي الله عنه روايتان في شأن خير الواحد واستعماله فالأولى : عن أبي بكر الأشرم أنه قال : "إذا جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بإسناد صحيح فيه حكم أو فرض عملت بالحكم والفرض ، ودلت

رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر، عمر، ثم عثمان، ثم علي، وأن علياً
عليه السلام رابعهم في الخلافة والتفضيل، ويرأى (من) ^(١) ضللتهم
وكفرتهم ^(٢) وكان يقول: لا معصوم إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم

الله تعالى به، ولا أشهد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك فهذا صريح بأنه لا
يقطع بخبر الواحد.

الثانية: هي ما رواها المروزي قال: قلت لأبي عبد الله: ها هنا إنسان يقول أن الخبر
يوجب عملاً ولا يوجب علماً فعابه وقال: ما أروي ما هذا.

وقد طعن ابن النقيم رحمه الله في رواية الأثرم كما في الصواعق (٣٧٠/٢) فقال: أما
رواية الأثرم عن أحمد أنه لا يشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخبر
ويعمل به فهذه رواية انفرد بها الأثرم وليست من مسائله ولا في كتاب السنة،
وإنما حكاهما القاضي أنه وجدها في كتاب معاني الحديث والأثرم لم يذكر أنه
سمع ذلك منه، بل لعنه بلغة من عند واهم وهم عليه في لفظه فلم يرو عنه أحد
أصحابه ذلك، بل المروي الصحيح أنه حزم على الشهادة للعشرة بالجنة والخبر
في ذلك خير واحد.

وأما رواية المروزي ففيها السماع والمشافهة، فعليه فلا تثبت رواية الأثرم ويبقى
الأصل المقبول عن أحمد وهو القول بقبول خبر الآحاد والعمل به وهو ما قواد
ابن تيمية في المسودة (٢١٨).

(١) في "الأصل": من، والمثبت هو الموافق لنيياني.

(٢) قال في رسالة عيودس (٦١ رقم ٢٦):

وخير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان
فقدّم هؤلاء الثلاثة كما قدمهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم
يختلفوا في ذلك.

ثم بعد هؤلاء الثلاثة أصحاب الشورى الخمسة علي بن أبي طالب وطلحة والزبير
وعبد الرحمن بن عوف وسعد كلهم يصلح للخلافة وكلهم إمام، ونذهب في
ذلك إلى حديث ابن عمر: كنا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حي
وأصحابه متوافرون: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نسكت، ثم من بعد

أصحاب الشورى أهل بدر من المهاجرين ، ثم أهل بدر من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على قدر الحجرة والسابقة أولاً فأولاً .

ثم أفضل الناس بعد هؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انقرون الذي بحث فيهم كل من صحبه سنة أو شهراً أو يوماً أو ساعة أو رآه فهو من أصحابه من الصحبة على قدر ما صحبه ، وكانت سابقته معه وسمع منه ونظر إليه نظرة فأدناهم صحبة هو أفضل من القرون الذين لم يروه ، ولو لقوا الله بجميع الأعمال كان هؤلاء الذين صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم ورأوه وسمعوه منه ، ومن رآه بعينه وآمن به ولو ساعة أفضل لصحبته من التابعين ولو عملوا كل أعمال الخير . وهذا هو مذهب أهل السنة في التفضيل

يقولون أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم ثم بقية العشرة . قال ابن أبي زئيم في السنة (٢٧٠) : ومن قول أهل السنة أن أفضل هذه الأمة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وأفضل الناس بعدهما : عثمان وعلي . وسئل أبو عبد الله عن رجل يحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يفضل بعضهم علي بعض وهو يحبهم ، قال : السنة أن يفضل أبا بكر وعمر وعثمان وعلي من الخلفاء .

وقال حرملة بن يحيى : أشهد على الشافعي لسمعته ومأثته عن الخلفاء من هم فأملى علي : أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وعمر بن عبد العزيز . وقد ذهب بعض العلماء إلى القول بأن أفضل الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر وعمر وعثمان ثم يسكت ولم ينكر علي قائل ذلك بل هو قول لأحمد كما حكى الخليل في السنة أنه سئل عن التفضيل فقال :

أذهب إلى حديث ابن عمر قال : كنا نقاضل علي عهد النبي صلى الله عليه وسلم فنقول : أبو بكر وعمر وعثمان .

وكذا قال سليمان بن حرب : أبو بكر وعمر وعثمان ونسكت . وقال يزيد بن زريع : خير هذه الأمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نكف .

وقال موسى بن إسماعيل التبوذكي : هكذا تعلمنا ونهت عليه لحومنا وأدر كنا الناس عليه

والأنبياء من قبله ، وسائر الأمة يجوز عليها الخطأ .

وكان يقول : إن الإجماع إجماع الصحابة^(١) ، وكان يقول : إن صحيح إجماع بعد الصحابة في عصر من الأعصار قلت به ، وكان يقول : لو لم يجوز أن يفعل الله تعالى الشر لما حسنت الرغبة إليه في كشفه^(٢) ، وأن للعبد

تقديم أبي بكر وعمر وعثمان ثم السكوت .

وكذا قال بشر بن الحارث وأبوب السختياني ومالك بن أنس والثوري ويحيى بن معين .
وقد روي عن يحيى القطان أنه كان يقول : أبو بكر وعمر ثم يقف كما حكى الحلال بإسناد صحيح عنه ، بل ويحكيه القطان عن الثوري ولعل الثوري رجع إلى القول بأبي بكر وعمر وعثمان بعد ذلك .

وقد روي عن أحمد أنه كان يربع علي لكن قال الحلال : مذهب أحمد بن حنبل رحمه الله الذي هو مذهبه : أبو بكر وعمر وعثمان وهو المشهور عنه وقد حكى المروزي رحمه الله وغيره أنه قال لعاصم وأبي عبيد : لست أدفع قولكم في الترييع بعلي .

أما في الخلافة فيذهب رحمه الله إلى حديث سفينة : " الخلافة في أمي ثلاثون سنة " .
فقد روى الحلال أن أبا عبد الله سئل عن السنة في أصحاب محمد فقال : أبو بكر وعمر وعثمان في حديث ابن عمر وعلي من الخلفاء وفي حديث سفينة علي من الخلفاء ، الخلافة ثلاثون عاماً .

وسئل مرة عن حديث سفينة فضححه فقال رجل : سمعت بن جهمان فكأنه ضعفه - يعني الراوي عن سفينة - فقال أبو عبد الله : يا صالح خذ بيده أراه قال :
أخرجه ، هذا يريد أن يطعن في حديث سفينة .

وقال : فملت أبو بكر منتين وشيء وعمر عشر وعثمان اثنتا عشرة وعلي ست .

(١) هذه والتي بعدها ليست من مسائل المعتقد .

(٢) لم أجد هذه الألفاظ عن أحمد والمسألة فيخلق الأفعال وقد سبق .

والمعنى أن الله عز وجل هو الذي خلق الشر - يعني كما خلق الخير - ولو لم يكن كذلك ما كان لسؤاله كشفه معني والله أعلم .

ملائكة يحفظونه بأمر الله^(١)، وأن القضاء والقدر يوجهان التسليم^(٢)، وأن
الغزو مع الأئمة وإن جازوا.

(١) وذلك من قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ
اللَّهِ﴾. وقال: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾.

والمعقبات من الله هم الملائكة ويحفظونه من بين يديه ومن خلفه فإذا جاء قدر الله
تعالى غنوا عنه، كما قال ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) قال في رسالة عبدوس (٤٢ رقم ١٢):

الإيمان بالقدر خير وشره، والتصديق بالأحاديث فيه، والإيمان بها لا يقال لم ولا
كيف؛ إنما هو التصديق والإيمان بها، ومن لم يعرف تفسير الحديث؛ ويبلغه
عقله، فقد كفى ذلك وأحكم له، فعلية الإيمان به والتسليم له، مثل حديث
الصادق المصدوق.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: القدر نظام التوحيد فمن وحّد الله وآمن بالقدر تم
توحيده ومن وحّد الله وكذب بالقدر نقض تكليفيه توحيده.

أما القضاء فبأنه بمعنى الأمر والحكم والخلق والوفاء والفراغ والإتمام وكل هذا في اللغة.

أما في الاصطلاح: فقيل هو الحكم بالكلية عني سبيل الإجمال في الأزل.

أما القدر فهو سابق علم الله، والمراد أن الله علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها
ثم أوجد ما سبق في عمله أنه يوجه.

واعلم أن للقضاء والقدر مراتب أربع:

الأول: علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها.

الثاني: كتابته لها قبل كونها.

الثالث: مشيئته لها وقدرته سبحانه.

الرابع: خلقه لها.

أما المرقبة الأولى فتدليها: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ﴾ وقال: ﴿أَفَرَأَيْتَ
مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمِهِ﴾.

قال ابن عباس: علم ما يكون قبل أن يخلق.

وأما المرقبة الثانية: وهي مرتبة الكتابة للمقادير فيدخل تحتها خمسة تقادير:

١ - التقدير الأزلي .

٢ - كتابة الميثاق وتقدير شقاوة العباد وسعادتهم .

٣ - التقدير العمري .

٤ - التقدير الحولي في ليلة القدر .

٥ - التقدير اليومي .

أما التقدير الأزلي فمن قوله تعالى : ﴿ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون ﴾ .

وقال : ﴿ وكل شيء أحصيناه في إمام مبين ﴾ .

وقال : ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ .

وفي الحديث الذي رواه مسلم قال صلى الله عليه وسلم : كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة .

وقال : " إن أول ما خلق الله القلم قال له اكتب قال : وما أكتب ؟ قال : اكتب ما سيكون إلى يوم القيامة " .

وقد أجمع جماهير الصحابة والتابعين على ذلك .

أما كتابة الميثاق .

فمن قوله تعالى : ﴿ وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ، قالوا : بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون ﴾ .

وفي حديث عمران قال : " كل ميسر لنا خلق له " .

وأما التقدير العمري : وهو تقدير شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم فديالهم

حديث ابن مسعود مرفوعاً : " إن أحدكم ليجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً

ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله

إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات : بكتب رزقه وأجله وعمله

وشقى أو سعيد ، فالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما

يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها

وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق
عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها".

وأما التقدير الخولي: فدليله قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين
فيها يفرق كل أمر حكيم أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين﴾.

قال الحسن البصري: والله الذي لا إله إلا هو إنها لتي رمضان وإنها لليلة القدر يفرق
فيها كل أمر حكيم فيها يقضي الله تعالى كل أجل وعمل ورزق إلى مثلها.

وقال ابن عباس: يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من موت
وحياة ورزق ومصر حتى الحجاج يقال: ويحج فلان ويحج فلان.

وأما التقدير اليومي: فدليله قوله تعالى: ﴿يسأله من في السموات والأرض كل يوم
هو في شأن﴾.

قال عبيد بن عمير: من شأنه أن يجيب داعياً أو يعطي سائلاً أو يفك عبلياً أو يشفي سقيماً.
وقال قتادة: لا يشفي عند أهل السموات والأرض يحيى حياً ويميت ميتاً ويربي صغيراً
ويفك أسيراً وهو منتهى حاجات الصالحين ومنتهى شكواهم.

وأما المرتبة الثالثة: وهي الإيمان بمشيئة الله تعالى وقدرته.
وقد بين الله تعالى في القرآن أنه لا يجري شيء في كونه إلا بمشيئته وأن ما لم يشأ لم
يكن وأنه لو شاء وأن لا يكون ما كان لم يشأ.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾.
وقال: ﴿يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ وقال: ﴿لكن جعلناه نورا نهدي به
من نشاء﴾ وقال: ﴿إن هي إلا فتنتك تفضل بها من تشاء وتهدي من تشاء﴾.
وقال: ﴿وما يأتاكم به الله إن شاء﴾.

وأما الإرادة فكذلك قال تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾.
وقال: ﴿وإن الله بهدي من يريد﴾ وقال: ﴿وإن الله يحكم ما يريد﴾ إلى غير
ذلك من الآيات والأحاديث المثبتة أن الله إذا أراد أمراً كان وإن لم يرده لم يكن.
وههنا أمر لابد من بيانه وبه يزول ما يشكك على كثير من الناس ألا وهو أن أمره
سبحانه نوعان:

(أ) أمر قدري كوني وهو ما لابد من نفاذه.
(ب) وأمر قدري شرعي وهذا ما يجبه الله ويقع بمشيئته وإن وقع غيره أو ضده فلا

وقال أحمد بن حنبل رضي الله عنه^(١) : وأرى الصلاة حلف كل بر وفاجر وقد صلى ابن عمر لحلف الحجاج - يعني الجماعة والعديد - وأن الفيء يقسمه الإمام فإن تناصف المسلمون وقسموه بينهم فلا بأس به .
وأنه إن بطل أمر الإمام لم يبطل الغزو والحج^(٢) .
وأن الإمامة لا يشعور إلا بشروطها :

والإسلام، والحماية، والبيت وحفظ الشريعة، وعلم الأحكام، وصحة التنفيذ، والتقوى، وإتيان الطاعة، وضبط أموال المسلمين، فإن شهد له بذلك أهل الحل والعقد من علماء المسلمين وثقاتهم^(٣)، [٢/٤٢] وإن من أخذ ذلك

يكون إلا عمشيقته وهذه مثل يمان أبي جهل .

ومعرفة ذلك يعلم أن كفر مثل أبي جهل وإن كرهه الله لكنه لا يقع الا عمشيقته .

المرتبة الرابعة : الإيمان بأنه سبحانه خالق أعمال العباد :

وهذا هو مذهب أهل السنة أن الله عز وجل هو خالق كل شيء ويخلق الإنسان وعمله قال تعالى الله خالق كل شيء وقال : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ وقد سبق الكلام عنها قبلاً .

(١) في "الأصل" : عنهم .

(٢) قال في رسالة عبدروس (٦٥ رقم ٢٩) :

والغزو ماض مع الأمراء إلى يوم القيامة - البر والفاجر - لا يترك .

وهذا هو مذهب أهل السنة ويأينوا فيه الخوارج ومن نحاشعهم من أهل البدع .

قال ابن أبي زيمين في أصول السنة (٢٨٨) : ومن قول أهل السنة أن الحج والجهاد

مع كل بر أو فاجر من السنة والحق وقد فرض الله الحج فقال : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ

حَجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ وأعلننا بفضل الجهاد في غير موضع من

كتابنا ، وقد علم أحوال الولاة الذين لا يقوم الحج والجهاد إلا بهم فلم يشترط

ولم يبين ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ .

قال زهير بن عباد : كان من أدركت من المشايخ مالك وسفيان والفضيل بن عياض

وابن المبارك وو كيع وغيرهم كانوا يحجون مع كل حلقة .

(٣) اعلم أن شروط الإمامة أربعة :

لنفسه ثم رضى به المسلمون جاز له ذلك^(١) وأنه لا يجوز الخروج على الإمام
ومن خرج على إمام قتل الثاني^(٢)، ونجوز الإمامة لمن اجتمعت فيه هذه

الأول : أن يكون قرشي .

الثاني : أن يكون على صنعة من يصلح قاضياً من الحرية والبلوغ والعقل والعلم والعدالة .

الثالث : أن يكون قيمياً بأمر الخلافة والحرب والسياسة وإقامة الحدود ، لا تدحقه رافة
في ذلك والذب عن الأمة .

الرابع : أن يكون من أفضلهم في العلم والدين .

وهذه الأربعة شروط تجمع ما أورده المصنف ، أما ما يلزم للإمام ف عشرة أشياء :

أولها : حفظ الدين على الأصول التي أجمع عليها سلف الأمة .

الثاني : تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين ، وقطع الخصام بينهم .

الثالث : حماية البيضة والذب عن الحوزة .

الرابع : إقامة الحدود لتصان المحارم عن الانتهاك .

الخامس : تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة المدافعة .

السادس : جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة .

السابع : حماية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع .

الثامن : تقدير العطاء وما يستحق من بيت المال من غير سرف. ولا تقصير فيه ، ودفعه
بلا تقديم ولا تأخير .

التاسع : استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفرضه اليهم من الأعمال ويكونه إليهم

من الأموال لتكون الأعمال مضبوطة والأموال محفوظة .

العاشر : أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور وتصالح الأحوال ليهتم بسياسة الأمة وحراسة الملة .

(١) وقال في رسالة عبدوس (٦٤ رقم ٢٨) :

والسبع والطاعة للأئمة وأمير المؤمنين البر والفاجر، ومن ولي الخلافة واجتمع الناس

عليه ورضوا به، ومن عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين .

(٢) قال في رسالة عبدوس (٦٩ رقم ٣٣) :

ومن يخرج على إمام من أئمة المسلمين وقد كان الناس اجتمعوا عليه وأقروا له

بالخلافة بأي وجه كان بالرضا أو بالغلبة فقد ثبت هذا الخارج عصا المسلمين ،

الخصال: وإن كان غيره أعلم منه^(١)، وكان يقول: إن الخلافة في قريش ما أقاموا الصلاة^(٢) [أ/٤٥] وكان يقول: لا طاعة لهم في معصية الله تعالى^(٣)، وكان يقول: من دعا منهم إلى بدعة فلا تجيبوه ولا كرامة، وإن

وخالف الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن مات الخارج عليه مات مينة جاهلية.

ولا يحل قتال السلطان ولا الخروج عليه لأحد من الناس فمن فعل ذلك فهو مبتدع على غير السنة والطريق.

وفي السنة للخلال قال أبو بكر المروزي: سمعت أبا عبد الله يأمر بكف الدماء وينكر الخروج إنكاراً شديداً.

وقال لقوم يريدون الخروج: سبحان الله الدماء الدماء لا أرى ذلك ولا أمر به، الصبر على ما نحن فيه خير من الفتنة بسفك فيها الدماء ويستباح فيها الأموال وينتهك فيها المحارم أما علمت ما كان الناس فيه - يعني أيام الفتنة - قلت - يعني السائل -: ليس هم في فتنة يا أبا عبد الله؟ قال: وإن كان فإنما هي فتنة خاصة فإذا وقع السيف عممت الفتنة وتقطعت السبل، الصبر على هذا ويسلم لك دينك خير لك. (١) وذلك لاتفاق الناس على صحة ولاية معاوية رضي الله عنه وفي الصحابة من هو أفضل وأعلم منه باتفاقهم.

(٢) قال الخلال: أخبرني عبد الملك بن عبد الحميد الميموني أنه سأل أبا عبد الله عن قول سلمان: لا يؤمكم، أليس إنما أراد خلافة؟ قال: نعم.

وذكر أن أحمد ذكر عن يحيى بن سعيد عن شعبة عن أبي إسحاق عن أنس بن ضمعة عن سلمان قال: لا يؤمكم. قال: لا يكون منهم إمام يعني الموالي.

قلت: ما يعني به لا يؤمكم؟ أراد أن لا يؤم الرجل المولى أحداً؟ قال: لا، يريد الخلافة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الأئمة من قريش" فلا يكون في غير قريش خليفة.

وسئل أبو عبد الله: الأئمة من قريش؟ قال: نعم.

وفي رواية منها عن أحمد أنه قال: لا يكون من غير قريش خليفة. حكاه الفسراء في الأحكام السلطانية.

(٣) ولا لغيرهم وهذا من المتفق عليه في حق الخلفاء وغيرهم.

قد رتبتم على خلعه فافعلوا^(١)، وكان يقول : الدار إذا ظهر فيها القول بخلق القرآن والشذر وما يجري مجرى ذلك فهي دار كفر^(٢) [٤٦/ب] ، وكان يقول : الداعية إلى البدعة لا توبة له ، فأما من ليس بداعية فتوبته مقبولة^(٣) ، وكان يقول إن الإيمان منوط بالإحسان .

والتوبة رأس مال المتقين . وكان يقول إن الفقر أشرف من الغنى^(٤) ، وقد جاء عنه أنه قال : لا تعدن بالصبر على الفقر شيئاً ، وذلك لما سئل عن الفقير الصابر أو الغني الشاكر أيهما أفضل ؟ وأن الصبر أعظم مرارة وانزعاجه أعظم حالاً من الشكر .
وكان يقول : الخير فيمن لا يرى لنفسه خيراً .

(١) القيد الأخير لم أجده بل الثابت عن أحمد أنه لما كان في الحبس كان يأثيه ناس يستشيروه في الخروج فيمنعهم وقد حكى القراء في الأحكام السلطانية (٢١) قال : قال حنبل : في ولاية الوائق اجتمع فقهاء بغداد إلى أبي عبد الله وقالوا : هذا أمر قد تفاقم وفسد - يعنون إظهار الخلق للقرآن - نشاورك في أن لنا نرضى بامرته ولا سلطانه فقال : عليكم بالنكرة بقلوبكم ولا تغلغوا بدا من طاعة ولا تشقوا عصا المسلمين .

بل والحفوظ عنه أنه كان يدعو المحتصم بأمر المؤمنين عندما كان يخاطبه رغم أنه يدعو إلى القول بخلق القرآن ، وأما ما روي عنه من أنه قال في الأمر : كان لا مأمون وكذا قوله : أي بلاء كان أكبر من الذي كان أحدث عند الله وعنده الإسلام من إمارة السنة ، فليس فيه التصريح بخوار خلعه .

(٢) هذا لم أوه عنه رحمه الله ، وبغداد كان قد ظهر فيها القول بخلق القرآن فهو كان يرى أنها دار كفر لها جر منها وتركها ، فالإقامة في دار الكفر في وسط مثل الذي كان فيه أحمد من سيطرة الإسلام وانتشاره لا يجوز ، نعم ورد عنه الظم الشديد هذه البدعة ومبتدعها لكن لا أحفظ عنه كلاماً في هذا الباب .

(٣) لم أر هذا له فالأصل الأصيل في الشرع هو أن التوبة مقبولة بشرائطها عن أي ذنب كان ولو كان الشرك : اللهم إلا أن يكون المقصود بالتوبة هنا أي قبولها حكماً لا شرعاً ، وفيها وقفة أيضاً .

(٤) في هذه المسألة خلاف وليست من مسائل المعتقد في شيء .

وكان يقول: على العبد أن يقبل الرزق بعد اليأس، ولا يقبله إذا تقدمه طمع.

وكان يحب التقليل طلباً لخفة الحساب.

وكان يقول: إن الله تعالى يرزق الحلال والحرام ويستدل بقوله عز وجل: ﴿كَلَّا مَعْدَهُمْ هَوْلًا ۖ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ۖ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ يعني ممنوعاً^(١).

وكان يقول: إن الرزق مقسوم لا زيادة فيه ولا نقصان، وإن وجه الزيادة أن يلهمة الله تعالى إنفاقه في طاعة فيكون ذلك زيادة ونماء، وكذلك الأجل لا يراذ فيه ولا ينقص منه ووجه الزيادة في الأجل أن يلهمة الطاعة فيكون مطيعاً في عمره فيانطاعة يزيد وبالمعاصي ينقص، وأما المدة عنده فلا تزيد ولا تنقص وقرأ: ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^(٢).

وكان يذهب إلى جواز الكرامات للأولياء، ويفرق بينهما وبين المعجزة وذلك أن [المعجزة توجب التحدي إلى صدق من جرت على يدي ولي كنسها وأسرها]^(٣) وهذه الكرامة وتلك المعجزة، ويتكرر على من رد الكرامات ويضلل^(٤).

(١) فهذا هو معتقد أهل السنة أن المال المكتسب حلالاً أو حراماً يسمى رزقاً، والله هو الرزاق لا رازق غيره ولم أجد هذا النقل عن أحمد رحمه الله.

(٢) ودليله حديث ابن مسعود وفيه: "فيكتب رزقه وأجله" وكذا صريح القرآن: ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَتَأَخَّرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ وإنما تكون الزيادة بالبركة من الله تعالى في العمر، وهذا مشاهد من السلف رحمهم الله تعالى حتى أن أحمد عندما أرادوا حساب ما يحفظه مع أيام عمره وجدوا أنه خرج من بطن أمه حافطاً فسبحان الله الذي يبارك في العمر والوقت فيجعله أوقاتاً وأعماراً.

أما عين النقل فلم أجده.

(٣) كذا في الأصل.

(٤) الكرامة لغة: الكرم ضد اللوم.

وفي الاصطلاح : أمر خارق للعادة يظهره الله عز وجل على أيدي أوليائه عزاد
السفاريين : غير مقرون بأمر النبوة وإدعائها .

فهي شامع المعجزة في كونها خارقة للعادة وتندرجها في أن المعجزة مقرونة بادعاء النبوة .
ومذهب أهل السنة والجماعة هو إثبات الكرامة وإمكان وقوعها وحدوثها إلا أنها لا
تحصل لتلك المنة التي وصلت إليها المعجزات التي أظهرها الله تعالى على أيدي أنبيائه .
ومع هذا فالأولياء دون الأنبياء والمرسلين فلا تبلغ كرامات أحد قط إلى مثل معجزات
المرسلين ، كما أنهم لا يبلغون في الفضيلة والثواب إلى درجاتهم ولكن قد
يشاركونهم في بعضها كما قد يشاركونهم في بعض أعمالهم .

وقد أنكر بعض الناس وقوع الكرامات لغير الأنبياء وقالوا :
لا تفرق العادة إلا لشيء وكذبوا ما يذكر من خوارق السحرة والكهاتن وبكرامات
الصلحين ، وهذه طريقة أكثر المعتزلة وغيرهم كأبي محمد بن حزم وغيره .
وما ذهب إليه أهل السنة هو ما يشهد له الدليل من الكتاب والسنة والواقع فمنها ما
جاء في القرآن : ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال يا
مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ .
ومريم لم تكن نبيه والرزق كان فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف .
ومنه قوله تعالى : ﴿ وأمرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق
يعقوب قالت يا ويلتى أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً إن هذا لشيء عجيب
قالوا أتعجبين من أمر الله رحمت الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد ﴾ .
وسنه : ﴿ وقال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك ﴾
وهو أصف كاتب سليمان وم يكن نبياً .

إلى غير ذلك من الآيات .

وخرج البخاري ومسلم من حديث الزبائ أن رجلاً قرأ سورة الكهف وفي البيت دابة
فجعلت تنفر فينظر فإذا عصابة أو سحابة قد عثبته فذكر ذلك لسيدي صلى الله
عليه وسلم فقال : " اقرأ فلان فإنها السكينة عند القرآن أو نزلت لقرآن " .
والى غير ذلك من الأحاديث والآثار الدالة على وقوع الكرامات ، وقد ساق المالکاني
في كتابه الكرامات من ذلك الشيء الطيب الكثير .

وكان يأمر بالكسب لمن لا قوت له ، ويأمر من [له] ^(١) قوت بالصبر
وبجعله فريضة عليه ^(٢) .

وكان يقول : إن بعض النبيين أفضل من بعض ، وإن بني آدم أفضل
من الملائكة ، ويخطي من يفضل الملائكة على بني آدم ^(٣) .

(١) كذا في "الأصل" ، ولعلها "لا" .

(٢) وهذا ثابت عند من وجوه كثيرة جداً وانظر الآداب الشرعية لابن مفتح باب
الكسب ، ولم أظف فيها لأنها ليست من مسائل المعتقد .

(٣) فأفضلهم على الإطلاق إبراهيم وموسى وعيسى ونوح ومحمد صلوات الله
وسلامه عليهم فلهذا هم أولو العزم من الرسل على قول ابن عباس ، والنبي صلى
الله عليه وسلم هو أفضل الخلق كلهم من الملائكة وال آدميين .

لكن ورد في الصحيحين من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال : " لا تفضلوا بين الأنبياء " وما جاء من أنه قال : " لا تفضلوني على يونس " فاجواب من أوجه :

أحدها : أن النهي عن التفضيل خشية أن يؤدي إلى تنقيص أحد منهم ، وهذا
كفر بلا خلاف .

الثاني : أنه قد يكون نهى قبل أن يعلم أنه سيد الخلق فلما علم قال : " أنا سيد
ولد آدم "

الثالث : أن ذلك منه على هيئة التواضع والتأدب .

الرابع : كيلا يؤدي إلى الخصومة كما ثبت في الصحيح .

الخامس : أنه نهى عن التفضيل في نفس النبوة لا في ذوات الأنبياء ، والنبوة لا

تفاوت إنما التفاوت بالخصائص .

فالحاصل أن النبي صلى الله عليه وسلم هو سيد المخلوقات وأفضلها على الإطلاق .

فهذه هي الجزئية الأولى .

ويقول: إن الرصية قبل الموت أخذًا بالحزم للقاء الله عز وجل .

ويقول: إن التائب من الذنب كمن لا ذنب له^(١).

ويقول: من كان له ورد فقطعه حقت عليه أن يسلب حلاوة العبادة،

قال إبراهيم الحربي: سمعت أحمد بن حنبل يقول: إن أحببت أن يدوم الله
ذلك على ما تحب فدم له على ما يحب .

وكان يقول: أهل الصفة أعيان الصحابة^(٢).

وكان يقول: الصبر على الفقر مرتبة لا ينالها إلا الأكابر^(٣).

أما الثانية: وهي أن يبي آدم أفضل من الملائكة، فينبغي أولاً تخصيص بني آدم
بالمؤمنين وإلا لدخل الكفار والملاحدة وهذا لا قائل به .

وتلك المسألة لا طائل تحتها ولا فائدة من بحثها، ولم أجد عن أحمد شيئاً في
ذلك، بل قال الشيخ تاج الدين أنفازي على ما حكى عنه شارح الطحاوية: اعلم أن
هذه المسألة من بدع علم الكلام التي لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأئمة، ولا من
بعدهم من أعلام الأئمة، ولا يتوقف عليها أصل من أصول العقائد، ولا يتعلق بها أمر
من الأمور الدينية كغير من المقاصد، ولهذا حلا عنها طائفة من مصنفات هذا الشأن ،
وامتنع من الكلام فيها جماعة من الأعيان ، وكل متكلم فيها من علماء الغفلة بعلمه
لم يخل كلامه عن ضعف واضطراب . انتهى .

ونحن كذلك نتبع هؤلاء الأعلام ولا نتكلم فيها، والواجب علينا أن نؤمن بالملائكة
على ما أمر الله عز وجل به ولم يطلب عنا أكثر من هذا في هذا الباب من
العقائد، والله أعلم .

(١) قال في رسالة عبدوس (٢٤ رقم ٣٧) :

ومن لقي الله بذنب يحب له به النار تاباً غير مصر عليه فإن الله يتوب عليه ويقبل
التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات .

(٢) هم الذين كانوا يبيتون في المسجد ويجلسون فيه وهم فقراء المهاجرين وضوا
الله عليهم منهم أبو هريرة رضي الله عنه .

(٣) وروى عنه من وجوه أنه قال : لا نعدل بالصبر على الفقر شيئاً .

وسأله رجل: طلبت العلم لله؟ فقال: هذا شرط شديد، ولكن يجب
إلى شيء فجمعته.

وسئل قبل موته بيوم عن أحاديث الصفات فقال: تمر كما جاءت
وتؤمن بها ولا ترد منها شيئاً إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا يوصف بأكثر
مما وُصف به نفسه بلا حد ولا غاية ليس كمثله شيء وهو السميع البصير،
ومن تكلم في معانيها ابتدع^(١).

وكان يقول: أصحاب الحديث أمراء العلم^(٢).

وكان يقول: إذا ذكر الحديث فمالك بن أنس هو النجم.

وكان يقول: سفيان الثوري جمع الخليل: العلم والزهد.

وكان يقول: سفيان بن عيينة حفظ على الناس ما لولاه نضاع.

وكان يقول: الشافعي من إحيات قلبي.

وكان يقول: هل رأيت عيناك مثل وكيع^(٣).

وكان يقول: أنا أحب موافقة أهل المدينة^(٤).

وكان يجب قراءة نافع لأنها أكثر اتباعاً. فهذا وما شاكله محفوظ

عنده، وما يخالف ذلك كذب وزور، وكان دعاؤه في سجوده: اللهم من
كان في هذه الأمة على غير الحق وهو يظن أنه على الحق فردده إلى الحق
ليكون من أهل الحق.

(١) وهذا عنه - رضي الله عنه - مستفيض مشهور ودونك كتاب السنة لابن أبي
الخلال رضوان الله عليهم جميعاً.

(٢) وفضل أهل الحديث مشهور معروف، وانظر كتب الحديث وطلب العلم مثل
آداب الراوي والسماع للخطيب، وجامع بيان العلم لابن عبد البر، وقد جاء تفسير
حديث الفرقة الناجية عن أكثر من إمام من أئمة السلف بأنهم الفرقة الناجية.

(٣) هو ابن الجراح الكوفي الإمام صاحب الزهد رضي الله عنهم جميعاً، وحشروا
معهم برجمته وكرمه.

(٤) هذه المسألة بالفقه والأصول أليق.

وكان يقول : اللهم إن قبليت عن عصاة أمة محمد صلى الله عليه
وسلم فداء فاجعلني فداهم .

ثم الاعتقاد بحمد الله ومنه وحسن توفيقه وفرغ من نسخ العبد
المعترف بذنبه الفقير إلى ربه : عبد القوي بن عبد الله . . . بن عبد الله بن أبي
القاسم بن أبي الريان القرشي الشافعي حامداً لله وحده ، ومصلياً على محمد
 وآله وصحبه ومسلماً تسليماً وذلك في ليلة الثلاثاء الرابع من ربيع الأول
سنة ست وسبعين وخمسمائة (١).

(١) ووافق الفراغ من التعليق على هذا الكتاب يوم الموافق : ٢٤/١١/١٩٩٩ م.
أسأل الله أن يجعله خالصاً لوجهه وإن لا يحبس لأحد فيه شيئاً إنه وبي ذلك والقادر على .
وكتبه : أبو المنذر النقاش
غفر الله له .

الفهرس

فهرس المسائل الموجودة بهذا الكتاب

فهرس المسائل الموجودة بهذا الكتاب

الصفحة	المسألة
٥	المقدمة
٦	ترجمة المصنف
٧	إطالة على الكتاب
١٥	- صفات القدرة والعلم والحياة
١٦	- صفة السمع والبصر وكيفية إثبات الأسماء والصفات
١٧	- إثبات صفة الوجه
٢٠	- إثبات صفة الضورة
٢٣	- إثبات صفة اليدين
٢٤	- إثبات صفة العلم
٢٥	- إثبات صفة القدرة
٢٦	- إثبات صفة الكلام
٢٩	- كلام الله غير مخلوق
٣٨	- صفة الاستواء ومعناه
٤٢	- صفة الغضب والرضى من صفات الله الذاتية والاختيارية
٤٤	- إثبات صفة النفس لله
٤٦	- إثبات رؤية الله في الآخرة
٥٤	- أفعال العباد
٥٧	- الاستطاعة هل هي مع الفعل أو قبله أو بعده
٥٨	- إثبات عدل الله
٥٩	- الإيمان قول وعمل واعتقاد
٦١	- الإيمان اسم يتناول مسميات كثيرة

- ٦٢ - الإيمان مخلوق أو غير مخلوق
- ٦٣ - الإيمان يزيد وينقص
- ٦٤ - لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب
- ٦٦ - التسليم بأحاديث الفضائل
- ٦٧ - إثبات الميزان
- ٦٨ - العصاة أمرهم مرجأ إلى الله
- ٦٨ - الشهيد حي يأكل رزقه عند الله
- ٦٩ - الأنبياء أحياء في قبورهم
- ٦٩ - علم الميت بمن يزوره وهل ثبت فيه شيء
- ٧٠ - إثبات عذاب القبر
- ٧١ - الصراط
- ٧١ - سؤال الملكين المنكر والنكير
- ٧٢ - مخالفة الإجماع
- ٧٣ - المفاضلة بعد النبي صلى الله عليه وسلم
- ٧٣ - إثبات العصمة للرسول صلى الله عليه وسلم
- ٧٥ - الإجماع إجماع الصحابة
- ٧٦ - القضاء والقدر يوجب التسليم
- ٧٦ - الغزو مع الأئمة والصلاة مع كل بر وفاجر
- ٨٠ - شروط الإمامة العظمى
- ٨٠ - لا يجوز الخروج على الإمام
- ٨٠ - جواز أن يكون من هو أعلم من الإمام
- ٨١ - الخلافة في قريش
- ٨١ - إذا دعا الخليفة إلى بدعة لا يجاب
- ٨٢ - الدار إذا ظهر فيها القول بخلق القرآن

- ٨٢ - الإيمان والتوبة
- ٨٦ - الصبر أعظم حالاً من الفقر
- ٨٧ - قراءة نافع
- ٨٧ - دعاء أحمد رضي الله عنه
- ٨٨ - ختام الاعتقاد
- ٨٩ - الفهرس